

# **Hegels Begriff der Erfahrung im Horizont** **der 'Phänomenologie des Geistes'**

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des Doktorgrades  
der Philosophischen Fakultät  
der Universität zu Köln

im Fach Philosophie

vorgelegt von

*Lutz Mirbach*

# Inhalt

I. Einleitung .....	1
1. Die <i>Phänomenologie des Geistes</i> als Darstellung der Vermittlung des Bewusstseins und seines Gegenstandes .....	10
2. Die Problematik des Erfahrungsbegriffes der <i>Phänomenologie des Geistes</i> .....	18
II. Überblick über die Forschungsliteratur .....	23
1. Allgemeine Vorbemerkungen.....	23
2. A. Allgemeine Grundlegung des Verständnisses des Begriffes der Erfahrung .....	25
2. B. 1. Vorstellungen bezüglich des hegelschen Erfahrungsbegriffs in der Forschungsliteratur .....	31
2. B. 2. Der „Jenaer“ Hegel, Goethe und der Begriff der Erfahrung .....	68
III. Hegels Begriff der Erfahrung in der <i>Phänomenologie des Geistes</i> .....	71
1. Allgemeine Einführung .....	71
1. A. Methodische Vorbemerkungen .....	73
1. B. Der Rahmen und das Objekt der Untersuchung .....	76
1. C. Exkurs: gegenständliche Präsenz.....	88
2. Das Konzept der Unmittelbarkeit.....	96
2. A. Exkurs zu der Möglichkeit der „Täuschung“ und der Möglichkeit der "Kategorisierung" .....	107
3. Die erste Form des Fürwahrhaltens der <i>Phänomenologie des Geistes</i> .....	114
3. A. Das Wissen der ersten Form des Fürwahrhaltens .....	114
3. B. Die Erscheinung des Inhalts des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ .....	115
3. C. Exkurs: Raum und Zeit .....	118
3. D. Resümee der Erscheinung des Inhalts des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ .....	126
3. E. Der „tatsächliche“ Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ .....	128
3. F. Exkurs: Wahrheitsbegriff.....	144
4. Subjekt der Erfahrung .....	150
4. A. Das Subjekt dargestellt aus der De dicto-Sprachstufe .....	151
4. B. Das Subjekt, dargestellt aus der De re-Sprachstufe .....	155
4. C. Das Subjekt, dargestellt aus den meta-epistemologischen Darlegungen .....	157
5. Die Erfahrung der ersten Form des Fürwahrhaltens .....	162
5. A. Das Erfahrungswissen.....	163

5. B. Der Erfahrungsprozess .....	165
6. Die ersten Formationen „erscheinenden Wissens“ in der Figur „sinnliche Gewißheit“ .....	168
6. A. Die Problematik des ersten erscheinenden Wissens .....	171
6. B. Die zweite Form des erscheinenden Wissens.....	174
6. C. Meta-epistemologische Darstellung des neuen erscheinenden Wissens .....	175
6. D. Die Unmittelbarkeit und der Wahrheitsanspruch des neuen erscheinenden Wissens.....	179
6. E. Die Form des Ich-fixierten erscheinenden Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ .....	180
6. F. Unmittelbarkeit, raum-zeitliche Erscheinungen und Allgemeinheit .....	185
6. G. Der Inhalt der Erfahrung der zweiten Form des Fürwahrhaltens .....	197
7. Das oszillierende erscheinende Wissen.....	204
7. A. Die Vollzugsmöglichkeiten des natürlichen Bewusstseins als oszillierendes Wissen.....	211
7. B. Meta-epistemologische Darstellung des oszillierenden Wissens.....	232
7. C. Inhalt der Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ als Erfahrungsprozess.....	236
7. D. Inhalt der Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ als Erfahrungswissen .....	248
7. E. Die Form der Erfahrung des oszillierenden Wissens .....	252
IV. Fazit .....	264

#### Anhang:

- Literaturverzeichnis

# I. Einleitung

Ursprünglich sollte „Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins“ der Titel des heute unter „Phänomenologie des Geistes“ bekannten Werkes von G.W.F. Hegel werden.<sup>1</sup> Doch was soll dies bedeuten - Erfahrungen des Bewusstseins?

Etwas *erfahren*, Erfahrung - ein Verb und seine Substantivierung, die wir allgemein für die rudimentäre Vermittlung zwischen dem Menschen und der Wirklichkeit, in der er lebt, nutzen. Erfahrung stellt somit allgemein die „Grundlage für die Erkenntnis“<sup>2</sup> dar, wobei die Frage, inwiefern sie diese Funktion erfüllt, innerhalb der Philosophiegeschichte unterschiedlich eingeschätzt und beantwortet wurde.<sup>3</sup> Neben dieser auf unterschiedliche Weise bestimmten Funktion der Erfahrung wird bei genauerer Betrachtung auch der Begriff der Erfahrung unterschiedlich klassifiziert: So ist von Erfahrung als einer inneren, äußeren, ästhetischen, experimentellen, operativen, individuellen, allgemeinen, kulturellen usw. die Rede.<sup>4</sup> Des Weiteren scheint die Erfahrung mit dem *Subjekt*, das sie vollzieht in einer Wechselwirkung zu stehen<sup>5</sup> und der Begriff wird genutzt, um sowohl ein dynamisches

---

<sup>1</sup> Vgl.: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Nach dem Texte der Originalausgabe. Hrsg.: Hoffmeister, Johannes, Akademie-Verlag, Berlin, 1964, Titelblatt, S.577. Sowie vgl. hierzu: Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch. Leben-Werk-Schule, 2. Aufl., Sonderausgabe, J.B. Metzler, Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH, Stuttgart, 2010, S.176ff, 501-537. Ebenso vgl.: Bonsiepen, Wolfgang: Einleitung, S.XVIIff. Vgl. auch: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Hrsg.: Wessels, Hans Friedrich; Clairmont, Heinrich, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2006, Beilagen, II. Ursprünglicher Zwischentitel, S.547f. Zu Entstehungsgeschichte und dem Begriff Erfahrung vgl. auch: Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch, S.176ff, 181ff, 184ff. Sowie vgl.: Rosenkranz, Karl: Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben. Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1844, S.202f.

<sup>2</sup> In: Metzler-Philosophie-Lexikon. Begriffe und Definitionen, Hrsg.: Prechtel, P., Burkard, F., 2. Aufl., Verlag J.B. Metzler, Weimar, 1999, S.142.

<sup>3</sup> Z.B. von Epikur, Platon, Aristoteles, Locke, Hume, Kant, Fichte usw. An dieser Stelle wird auf eine historische Darstellung des Erfahrungsbegriffes in Einzelheiten verzichtet, da die allgemeinen Vorstellungen dieses Begriffes und die hierin enthaltenen Prämissen nur in ihren Grundzügen wirksam sind. Hegel erhebt mit der *Phänomenologie* nämlich auch den Anspruch, die Wissensweisen, die sich mittels derartiger „empirischer“ Rückversicherung rechtfertigen, kritisch mit in der Darstellung zu verhandeln. Es gilt somit, dass in Bezug auf die *Phänomenologie* derartige Wissensweisen an der jeweilig passenden Stelle der Darstellung thematisiert werden. An dieser Stelle sei nur festgehalten, dass dem Erfahrungsbegriff allgemein die prämissenhaften Kategorisierungen in eine Vorstellung von *Sinnlichkeit*, die wiederum die Funktion erfüllt, dass dem erfahrenden Subjekt ein Wissen über die ihm „gegenüber“ erscheinende Welt entstehen kann, zugesprochen wird. Innerhalb dieses simplifiziert dargestellten Verhältnisses ist im Laufe der Zeit auf unterschiedliche Weise versucht worden, den Zusammenhang zwischen dem Wissen des Subjekts und den erscheinenden Objekten zu begründen und zu kritisieren (vgl. z.B.: Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie, S.163f, 174f. Sowie vgl.: Arendt, Hannah: Vita activa oder Vom tätigen Leben. 6. Aufl., Piper Verlag GmbH, München, 2007, S.376f.). Innerhalb der vorliegenden Arbeit, dies kann hier vorab schon einmal bemerkt werden, wird genau diese Möglichkeit und Begründung des Zusammenhangs thematisiert, die durch den Begriff der Erfahrung geleistet werden soll.

<sup>4</sup> Vgl.: Schnädelbach, Herbert: Erkenntnistheorie zur Einführung. 2. Aufl., Junius Verlag GmbH, Dresden, 2004. Sowie vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.142f.

<sup>5</sup> Vgl.: „Andererseits ist die mit dem Verfahren verbundene und für es verbindliche Annahme attraktiv, dass sich der philosophische Begriff „Erfahrung“ nicht analysieren lässt, ohne dass man die jeweils angenommene Beziehung zwischen dem, der etwas erfährt, und dem, was erfahren wird, thematisiert. Es ist in meinen Augen eine wichtige und zutreffende (Hegelsche) Annahme, dass zum Beispiel Kants Begriff der Erfahrung als „empirische Erkenntnis“ direkt damit zusammenhängt, dass für Kant Objekte Produkte unserer auf das Repertoire der von Kant gegebenen Grundsätze beschränkten Leistungen sind. Es geht hier noch nicht um eine Beurteilung des Kantischen Vorschlags zur Erfahrung. Festzuhalten ist vielmehr Hegels Annahme, dass man bei der Beurteilung von Auffassungen über „Erfahrung“ das Verhältnis von dem, der etwas erfährt, und dem, was

Moment als auch um ein verfestigtes Resultat zu beschreiben. Man kann also resümierend feststellen, dass es sich einerseits um ein grundlegendes, komplexes Moment handelt, dass aber andererseits kein einheitliches Verständnis vorliegt, was darunter eigentlich genau zu verstehen ist.

*Bewusstsein* wiederum verweist allgemein auf Erkenntnis.<sup>6</sup> Dass ich mir etwas bewusst bin, heißt basal, dass ich etwas erkannt habe, mir etwas vorstelle, ich etwas weiß etc.<sup>7</sup> Innerhalb des Wissensbegriffes erscheint somit ein *Verhältnis* von einem *Subjekt*, das ein Wissen über ein *Objekt* besitzt, wobei eine propositionale Struktur („ich weiß, dass“) des Wissens erscheint.<sup>8</sup> Philosophisch wirken in Bezug auf „Wissen“ insbesondere das Verständnis von Platon, Wissen sei wahre, gerechtfertigte Meinung,<sup>9</sup> und die Ausarbeitungen von Thomas von Aquin, der Wissen als „adaequatio“, somit als Übereinstimmung des Intellekts i.S. des Wissens und des zu wissenden Gegenstandes,<sup>10</sup> versteht. Wissen kann in diesem Sinne als die vermittelte Relation eines wissenden Subjekts und des gewussten Objekts verstanden werden.<sup>11</sup> Diese Vermittlung muss dabei den Kriterien der *Allgemeingültigkeit* und der

---

erfahren wird, im Blick haben muss. Darin, dem Prozess der Bildung von Erfahrung und hierbei deren Struktur und ihren Relata mehr Aufmerksamkeit zu schenken, kann man Hegel auch dann folgen, wenn man seine philosophische Gesamtkonzeption nicht teilt.“ In: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen. Hegels Theorie der Wirklichkeit*. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 2012, S.14.

<sup>6</sup> An dieser Stelle wird das Bewusstsein in der Tradition des erkenntnistheoretischen Subjekts seit Kant eingeführt. Bewusstseinsmomente wie „individuelle Gefühle“ oder die „Qualia“-Funktion, die in anderen philosophischen Entwürfen die wesentliche Funktion des Bewusstseins darstellen, werden zwar von Hegel in der *Phänomenologie* mitbedacht, aber ihnen wird keine Funktion im Bereich des Wissens zugesprochen. Da die vorliegende Arbeit als eine werkimmanente Hegel-Analyse angelegt ist, werden die Begriffe Hegels, in der von ihm dargestellten Form kritisch untersucht. Inwieweit diese dann in der Darstellung kohärent gerechtfertigt sind, soll eben durch die vorliegende Arbeit überprüft werden. Vgl.: Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg.: Bachmann, Ingeborg, Philipp Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart, 2003, B131, S.175. Sowie vgl.: Nagel, Thomas: *What Is It Like to Be a Bat?* (1974). Vgl. ebenso: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*. Hrsg.: Bonsiepen, Wolfgang; Heede, Reinhard. In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Gesammelte Werke*. (In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft) Hrsg.: Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaft, Bnd. 9, 1980, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1968ff, S.23ff, 58ff. **Nach dieser historisch-kritischen Ausgabe im Rahmen der Gesammelten Werke wird fortan die *Phänomenologie* (Hegel: *Phänomenologie*, S.) zitiert.**

<sup>7</sup> Vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.76ff.

<sup>8</sup> Wissen als diese „Synthese“ zu verstehen, ist eine der Philosophie von alters her (vgl.: Platon: *Sophistes*. Hrsg.: Wolf, Ursula, Kommentar von Christian Iber. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2007, 27.a-35.d, S.89-123. Sowie vgl.: „Denn es ist nicht möglich zu denken, denkt man nicht Eines.“ Aristoteles: *Metaphysik*. Schriften zur Ersten Philosophie, Hrsg.: Schwarz, Franz, Reclam jun., Stuttgart, 2000, IV. Buch (Γ), 1006b, S.92.) eigene Weise. In dieser Denkart bewegen sich nicht nur die unmittelbaren Vorgänger Hegels (vgl.: Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B129f, S.173f.), sondern sie ist ihm auch selbst zuzuschreiben (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.136.).

<sup>9</sup> Vgl.: Platon: *Theätet*, Hrsg.: Martens, Ekkehard, Phillip Reclam jun., Stuttgart, 2003, 2011c, S.193. Das Hegel diese Lehren kannte und sie grundlegend in sein Verständnis von Erkenntnis etabliert hat, ist der *Vorrede* der *Phänomenologie* deutlich zu entnehmen.

<sup>10</sup> Thomas von Aquin: *Summae theologiae* In: Editio Leonina: Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis, I., P.M. edita, cura et studio fratrum praedicatorum, Rom 1882ff, S.164.

<sup>11</sup> Dass dieses Verständnis von Wissen auch Hegel in der Zeit, in der er die *Phänomenologie* verfasst hat, zugeschrieben werden kann, lässt sich einerseits dadurch belegen, dass er in seiner *Jenaer* Zeit schon von einer „strukturellen Gleichartigkeit“ des gewussten Gegenstandes und des Wissens (als Begriff) ausgeht (vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: *Wahrheit aus dem Begriff. Eine Einführung in Hegel*, Verlag Anton Hain Meisenheim GmbH, Frankfurt a.M., 1990, S.69ff.). Somit kann basal festgehalten werden, dass Hegel im Wissen die Einheit des gewussten Gegenstandes und des wissenden Subjekts sieht. Andererseits sei auf die in der *Einleitung* der

*Rechtfertigungsmöglichkeit* genügen. Denn von Wissen kann nur gesprochen werden, falls es prinzipiell jedem zugänglich ist und für jedes wissende Subjekt hinsichtlich des Wissensobjekts der identische Inhalt vorliegt, der begründet werden kann.<sup>12</sup> Wissen soll also ein notwendiger und kein zufälliger Zusammenhang zugrundeliegen, der als *Grund* desselben angeführt werden kann. Dieses Verständnis der Wesensstruktur von „Wissen“ gründet allgemein auf dem Denken von Aristoteles, der die *Identität* als „Einheit des Seins“,<sup>13</sup> die *Widerspruchsfreiheit* und eben den *Grund* als Bestimmung von Wissen aufzeigt.

*Wissenschaft* verweist schließlich darauf, dass etwas über diese Erfahrungen bestimmt bzw. geprüft werden soll. Aus den bisherigen Bestimmungen kann die *Phänomenologie* somit als Prüfung von Erkenntnis und derart im Sinne einer *Meta-Epistemologie* verstanden werden. Hegel erhebt dabei in der Einleitung den Anspruch, dass in der *Phänomenologie* verschiedene Weisen zu wissen dargestellt werden, wobei die Darstellung gleichzeitig eine „Eignungsprüfung“ dieser Formen, etwas zu wissen, sein soll. Innerhalb der Darstellung erscheinen indessen, da Wissen als Erkenntnis seit Platon als Vermittlung eines dualen Verhältnisses gedacht wird,<sup>14</sup> in Form von Formen des Fürwahrhaltens verschiedene Vermittlungs- bzw. Stellungsmöglichkeiten eines *Subjekt-Objekt-Modells*. Dabei vertritt Hegel die Haltung, dass es bei der Darstellung der Wissensformen um einen autonomen, sich anreichernden Prozess handelt, der notwendig zum absoluten, d.h. „wahren Wissen“ führt.<sup>15</sup>

---

*Phänomenologie* genannte Definition von Wissen verwiesen, die besagt, das Bewusstsein „[...] unterscheidet [...] etwas von sich, worauf es sich zugleich *bezieht*; oder wie dies ausgedrückt wird, es ist etwas *für dasselbe*; und diese bestimmte Seite dieses *Beziehens*, oder des *Seins* von Etwas *für ein Bewußtsein* ist das Wissen.“ (In: Hegel: *Phänomenologie*, S.58.) Wobei in dieser Definition Wissen als *vereinheitlichte Vermittlung eines Verhältnisses* von einem Bewusstsein und seinem Wissensobjekt bestimmt wird.

<sup>12</sup> Vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.664f.

<sup>13</sup> Vgl.: Aristoteles: *Metaphysik*, V. Buch (Δ), 1018a, S.128. Sowie: Ebenda, IV. Buch (Γ), 1006b, S.92, 1011B, S.107. Sowie vgl.: Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B160, S.199 FN.

<sup>14</sup> Vgl.: Platon: *Sophistes*, 245e-257d, S.103-173.

<sup>15</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.55ff. Diese Anreicherung des Wissens ist die die *Phänomenologie* grundsätzlich bestimmende These. Gerade um diese zu verifizieren, muss sich dieser Prozess autonom vollziehen. Denn Hegel stellt den Geltungsanspruch dieses Werkes programmatisch derart vor, dass es Folgendes aufzeigen kann: Es soll sich um die Darstellung eines „sich vollbringende[n] Skeptizismus“, somit um auseinander hervorgehende Wissensformen (also bis zur Vollendung im „absoluten Wissen“), handeln (vgl.: Ebenda, S.56f.). Der Geltungsanspruch liegt daher in der dies bedingenden Notwendigkeit, die ein autonomes Vollziehen des dargestellten Prozesses seitens des „natürlichen Bewusstseins“ fordert, welche in der *Phänomenologie* dadurch überprüfbar sein soll, dass, wenn wirklich ein in sich geschlossener logischer Prozess vorliegt, diesem keine anderweitigen Prämissen und Annahmen zugrundeliegen, als dass *erstens* ein Wissen dargestellt wird, welches durch den ihm impliziten Wahrheitsanspruch bedingt ist. Das bedeutet, das natürliche Bewusstsein versucht immer, etwas Wahres zu wissen. *Zweitens* nimmt es als spezifische epistemologische Figur, z.B. als „sinnliche Gewißheit“, eine bestimmte Weise, wie das Wissen und der Gegenstand des Wissens miteinander in Beziehung stehen, als zunächst prinzipiell wahrheitsfähig an. *Drittens* stehen diesen epistemologischen Figuren keine weiteren Annahmen außer der sie bestimmenden Vermittlungsweise zur Verfügung. Eine Erkenntnis, ob oder dass die Wissensweise der epistemologischen Figur ihrem eigenen Wahrheitsanspruch entspricht, muss der epistemologischen Figur aus den ihr eigenen Wissensweisen zugänglich bzw. erkenntlich sein (Um dieses Kriterium und den autonomen Verlauf des dargestellten Prozesses analysieren zu können, werden in den „Methodischen Vorbemerkungen“ nähere Bestimmungen bezüglich der verschiedenen Ebenen der Darstellung (ihrer Funktion, ihrem Inhalt und ihrer Extension) getroffen, um auf dieser Grundlage eine angemessene Analyse erarbeiten zu können. *Viertens*: Falls sie in ihrem Wissensanspruch scheitern und eine veränderte epistemologische Figur formiert werden sollte, so weiß diese neue epistemologische Figur um

Der Erfahrung kommt dabei ihre besondere Bedeutung zu,<sup>16</sup> da Hegel sie auch insgesamt als den *Prozess* und *Inhalt* der Darstellung versteht:

„Es muß aus diesem Grunde gesagt werden, daß nichts *gewußt* wird, was nicht in der *Erfahrung* ist, oder wie dasselbe auch ausgedrückt wird, was nicht als *gefühlte Wahrheit*, als *innerlich geoffenbartes Ewiges*, als *geglaubte Heiliges*, oder welche Ausdrücke sonst gebraucht werden, - vorhanden ist.“<sup>17</sup>

Das Programm der *Phänomenologie* ist dabei spezifisch aus den *Erscheinungen* (Phänomenen), die das Bewusstsein bestrebt ist zu wissen und der damit einhergehenden Formierung, die sich das natürliche Bewusstsein in seinem Vollzug gibt, eine kategorielle *Erkenntnisableitung* darzustellen.

*Ziel dieser Untersuchung ist es, ein Verständnis von Hegels Begriff der Erfahrung zu gewinnen, wie es für die erste epistemologisch-ontologische Figur<sup>18</sup> der Phänomenologie des Geistes leitend ist.* Diese Figur der *Phänomenologie* steht unter der Makroeinteilung „A. Bewusstsein“<sup>19</sup>, unter welcher insgesamt die drei Figuren „I. Die sinnliche Gewißheit oder das Diese und das Meinen“, „II. Die Wahrnehmung oder das Ding und die Täuschung“ und „III. Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt“ eingeteilt sind. Dabei wird in dieser Arbeit grundsätzlich von der *These* ausgegangen, dass dem Begriff der Erfahrung in der Figur der „sinnlichen Gewißheit“ besondere Bedeutung zukommt:

---

die Wissensweise und das Scheitern der ihr vorhergegangenen Figur (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.60f.). Das heißt, dass eine neue Figur durch das Wissen um die Weise, wie sie im Einzelnen die Vermittlung des Wissens und des Gegenstandes des Wissens annimmt, und die Weise, wie die vorherige Figur dies getan hat, bestimmt ist. Die neue Form des Fürwahrhaltens ist also immer eine mit mehr und spezifischeren Annahmen und Prämissen als diejenige, die ihr vorhergegangenen ist.

<sup>16</sup> Vgl.: „Weil nun diese Darstellung nur das erscheinende Wissen zum Gegenstand hat, so scheint sie selbst nicht die freie, in ihrer eigentümlichen Gestalt sich bewegende Wissenschaft zu sein, sondern kann von diesem Standpunkte aus, als der Weg des natürlichen Bewußtseins, das zum wahren Wissen dringt, genommen werden; oder als der Weg der Seele, welche die Reihe ihrer Gestaltung, als durch ihre Natur ihr vorgesteckter Stationen durchwandert, daß sie sich zum Geiste läutere, indem sie die vollständige Erfahrung ihrer selbst zur Kenntnis desjenigen gelangt, was sie an sich selbst ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.55. Vgl. ebenso: „Die Wissenschaft dieses Wegs ist Wissenschaft der *Erfahrung*, die das Bewußtsein macht; die Substanz wird betrachtet, wie sie und ihre Bewegung sein Gegenstand ist. Das Bewußtsein weiß und begreift nichts, als was in seiner Erfahrung ist; denn was in dieser ist, ist nur die geistige Substanz, und zwar als *Gegenstand* ihres Selbst.“ In: Ebenda, S.29. Sowie vgl.: „Durch diese Notwendigkeit ist dieser Weg zur Wissenschaft selbst schon *Wissenschaft*, und nach ihrem Inhalte hiemit Wissenschaft der *Erfahrung des Bewußtseins*.“ In: Ebenda, S.61.

<sup>17</sup> In: Ebenda, S.429.

<sup>18</sup> Als ‚epistemologisch-ontologische Figuren‘ seien die jeweiligen Konstellationen zwischen dem erkennenden Subjekt und dem zu erkennenden Objekt bezeichnet, die die einzelnen Kapitel der *Phänomenologie* strukturieren. Je einem Kapitel entspricht dabei mindestens eine epistemologisch-ontologische Figur. Da Hegel diese Figuren in der *Phänomenologie* untersucht, ist seine eigene Untersuchung als meta-epistemologische zu kennzeichnen. Bekanntermaßen trennt Hegel in seinem eigenen Systementwurf, hierbei insbesondere in der *Wissenschaft der Logik*, nicht zwischen Epistemologie und Ontologie, in der *Phänomenologie* ist jedoch festzustellen, dass Hegel bei der Kritik der jeweiligen Figuren auch deren ontologische Implikationen nutzt, um deren jeweilige Probleme bzw. Inkonsistenzen nachzuweisen. Die Figuren selbst verstehen sich jedoch (zumindest in den ersten drei Kapiteln) bestenfalls als epistemologische Figuren. Dennoch ist die Engführung beider für die Reflexionsebene relevant. Im Folgenden wird abbreviativ von ‚Figuren‘ oder aber ‚epistemologischen Figuren‘ gesprochen. Vgl. hierzu auch Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.4. Sowie vgl. hierzu: Horstmann, Rolf-Peter: *Wahrheit aus dem Begriff*, S.12ff.

<sup>19</sup> Vgl.: Inhaltsverzeichnis der *Phänomenologie des Geistes*.

*Erstens*, insofern in ihr der Versuch eines mindestens zweifachen Begründungsverhaltens des Wissens innerhalb des Erfahrungsprozesses zu analysieren ist, das sich anhand seines Bezugs auf den „begründenden“ Referenzpunkt unterscheidet, der in einem sich bedingenden und sich ausdifferenzierenden Verhältnis vorliegt.

*Zweitens*, dass insbesondere die epistemologisch-ontologische Figur „sinnliche Gewißheit“ dem alltäglichen Verständnis des Begriffes der Erfahrung<sup>20</sup> durch ihren prototypischen Charakter, den Momenten der „Unmittelbarkeit“ und der „Sinnlichkeit“, wesentlich entspricht. Hierdurch ist eine produktive Anwendungsmöglichkeit des zu erarbeitenden Erfahrungsbegriffes gegeben, da er in Bezug auf das alltägliche Verständnis verständlich und nutzbar gemacht werden kann.

*Drittens*, dass der spezifische Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie*, wie er in der Einleitung dargestellt wird, von der Figur *erfahren* wird.<sup>21</sup> Insofern kann anhand einer Analyse der Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ die Kohärenz und Begründung dieses besonderen Erfahrungsbegriffes nachvollzogen werden. *Mittels* einer Untersuchung dieses spezifischen Erfahrungsbegriffes soll somit ein Verständnis aufgewiesen werden, das den Begriff der Erfahrung der *Phänomenologie* insgesamt begründet und in seiner Struktur in sich gegliedert nachvollziehbar macht.<sup>22</sup> D.h., dass durch eine Analyse der die epistemologische Figur „sinnliche Gewißheit“ auszeichnenden Erfahrung zum Einen ein spezifisches Verständnis des Erfahrungsbegriffs erreicht werden soll, der das *natürliche Bewusstsein (Phänomenologie, S.55)*<sup>23</sup> bestimmt. Zum Anderen soll ein angemessenes Verständnis davon, wie der

---

<sup>20</sup> Dieses „alltägliche“ Verständnis beruht im Allgemeinen darauf, dass unter Erfahrung eine Wissensvermittlung bzw. Wissensgenerierung verstanden wird, die *individuell* vollzogen und *wiederholbar* eine Anreicherung des (Vor-) Wissens des Menschen bewirkt. Das Kriterium des individuellen Nachvollzugs kann dabei noch genauer so erläutert werden, dass, falls eine Person etwas erfährt, sie über ihre individuellen Sinne eine Information bezüglich einer bestimmten Gegebenheit anhand eines spezifischen Gegenstands (-verhältnisses) aufnimmt, die mit ihrem Wissen insofern kompatibel ist, um dieses zu verifizieren, falsifizieren oder zu ergänzen. Vgl.: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. Dritter Band. E-Forsche, Verlag von S. Hirscl, Leipzig, 1862, S.788ff. Vgl. ebenfalls: Brockhaus Wahrig. Deutsches Wörterbuch. Hrsg.: Wahrig, Gerhard, Zweiter Band, BU-FZ, FA. Brockhaus, Wiesbaden, 1981, S.549f. Sowie vgl.: Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Band 2: Bin-Far, 2. Aufl., Dudenverlag, Mannheim, 1993, S.949.

<sup>21</sup> Vgl.: „Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, *insofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus *entspringt*, ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.60.

<sup>22</sup> Dadurch, dass Hegel in seinem philosophischen Denken bzw. innerhalb der *Phänomenologie* den Anspruch erhebt, dass im Anfang das Resultat enthalten ist (vgl.: Ebenda, S.18f, 22ff.) - und hierdurch seine Definition der Wahrheit („Das Wahre ist das Ganze“ In: Ebenda, S.19.) fundamntiert - muss in der *sinnlichen Gewißheit* das *absolute Wissen* enthalten sein - nicht in seiner wahren Form, sondern in der Form, die das Resultat im/ bzw. am Anfang des Entwicklungsprozesses haben kann. Diese kann ergo nicht dieselbe Form sein, die das „absolute Wissen“ als bzw. im *absoluten Wissen* innehat. Dieser Zusammenhang ergibt sich dabei neben dem angeführten Anspruch gerade aus der Funktion, die Hegel dem Erfahrungsbegriff zuschreibt. Dabei wird insgesamt in dieser Arbeit der Anspruch vertreten, dass so die Darstellung der strukturellen Basis des Erfahrungsbegriffes in ihren Möglichkeiten und Grenzen analysiert werden kann. Es handelt sich nicht um den Schlüsselbegriff der Erfahrung insgesamt, der sich in dem Prozess durch die Gestaltung des Subjekt, des Objekts und der Art, wie das Objekt angenommen wird, differenziert. Grundlegend wird dabei aber die dialektische Aufhebung sein.

<sup>23</sup> Damit ist die voraussetzende Feststellung getroffen, dass das „natürliche Bewusstsein“ durch die drei ersten Figuren bzw. das ganze Kapitel „Bewusstsein“ dargestellt wird. Ihm fehlen die Komplexität des



Erfahrungsbegriff aus der Perspektive des Philosophen, der das auf dem Weg seiende *natürliche Bewusstsein* kommentierend begleitet, eingeführt wird, erarbeitet werden. Mithin soll eine solch detaillierte Analyse auch dazu beitragen können, die leitende Funktion des Erfahrungsbegriffs für das gesamte Projekt der hegelschen *Phänomenologie des Geistes* einsichtig zu machen.

Eine solche Untersuchung ist zielführend und für das Verständnis der hegelschen *Phänomenologie* gleich aus mehreren Gründen erhellend. Zum *Einen* ist der Erfahrungsbegriff, ein leitender Grundbegriff mindestens der gesamten neueren erkenntnistheoretischen Debatte seit Descartes' Meditationen. Zum *Anderen* erfährt dieser durch Kant eine transzendente Tieferlegung, welche die „Erfahrung“ als synthetisch-apriorischen Grundbegriff auszeichnet.<sup>24</sup> Will man nun, wie es die deutschen Idealisten beabsichtigen, die kantische Erkenntnistheorie sowie die Erkenntnistheorie überhaupt aus einem einheitlichen Prinzip gewinnen<sup>25</sup> und zugleich die dabei ins Spiel kommenden Grundbegriffe wie etwa Kategorie, Ich, Erfahrung, Raum und Zeit u.ä. als *notwendig* für

---

Selbstbewusstseins und entsprechende Bezugsmöglichkeiten. Ob auch in den späteren Teilen der *Phänomenologie* noch Momente der Natürlichkeit des Bewusstseins erhalten bleiben, soll hier nicht näher untersucht werden.

<sup>24</sup> Die verschiedenen Bezugsmöglichkeiten der kantischen und der hegelschen Philosophie sind in der Forschung breit differenziert analysiert und können hier nicht im Einzelnen wiederholt werden. Diese Arbeit versteht das Verhältnis des Denkens dieser beiden Richtungen im Sinne der Analysen von Dina Emundts. Diese unterstellt beiden Philosophien einerseits die Gleichheit, dass sie sich mit Erkenntnis auseinandersetzen (vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.13ff, 83f, 136ff, 159.). Andererseits hält sie zwei Unterschiede für strukturell prägend: *Erstens* die Unterscheidung in eine transzendente (vgl.: Ebenda, S.11f, 18ff, 83f, 138, 322ff, 395ff, 438.) und eine Erfahrungsmöglichkeiten analysierende (vgl.: Ebenda, S.11f, 17ff, 32ff, 322ff, 371, 390ff, 438.) Kritik. *Zweitens* eine grundsätzlich anders gestaltete Annahme des Kriteriums der Wahrheit (vgl.: Ebenda, S.136ff.).

<sup>25</sup> Immanuel Kant, der in seiner *Kritik der reinen Vernunft* die Kohärenz der Erkenntnis analysierte und eine Theorie derselben entwarf (vgl.: Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, BVIIff. S.21ff.), entwickelt einen „transzendentalen Idealismus“ in der *transzendentalen Ästhetik*, der sich dadurch auszeichnet, dass er gerechtfertigt weiß, „daß die Gegenstände äußerer Anschauung, eben so wie sie im Raume angeschaut werden, auch wirklich seien, und in der Zeit alle Veränderung, so wie sie der innere Sinn vorstellt.“ (In: Ebenda, B519, S.536.) Erkenntnis wird in dieser Kritik somit als in der Realität erscheinendes Subjekt-Objekt-Modell analysiert, das einen Prozess zwischen einem Bewusstsein/Subjekt und einem Gegenstand/Objekt beschreibt, aus dem einheitliches Wissen hervorgeht. Die Frage, die Kant somit zu beantworten suchte, war die Frage, wie diese Vermittlung des „Ich“ (vgl.: Ebenda, B131, S.175.) und des „Objekts“ (vgl.: Ebenda, B137, S.179f.), wie er sich ausdrückte, notwendig kohärent vorstättengeht. Oder anders formuliert, wie die „Einheit der Apperzeption“ (vgl.: Ebenda, B129ff, S.173ff.) rechtfertigt werden kann. Diese Frage nach der Möglichkeit von Erkenntnis im Sinne einer notwendigen wahren Einheit des Wissens, das aus einem den unterschiedenen Relata der Realität generiert wird, ist auch eine Fragestellung, die für die *Phänomenologie des Geistes* von Hegel grundsätzlich leitend ist (vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.14.). Damit wird in dieser Arbeit eine Lesart der *Phänomenologie* zugrunde gelegt, die diese als Kritik verschiedener Bewusstseins-Gegenstands-Positionierungen in dem, durch die Annahme der strukturellen Verfasstheit des Wissens bedingten, Subjekt-Objekt-Modell begreift. Der dargestellten Lesart liegen die Ausarbeitungen Ludwig Sieps zugrunde, auf denen das hier vorgestellte Verständnis der *Phänomenologie* aufbaut und sich in Grundzügen anschließt. Vgl.: Siep, Ludwig: *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*. Ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2000. Letztlich unternimmt Hegel mit der *Phänomenologie* den Versuch, aus der Erscheinung wahre Erkenntnis und die von Kant dem Subjekt zugedachten Kategorien abzuleiten. Hegel „trennt“ somit nicht wie Kant Subjekt und Objekt und untersucht *a priori* die Bedingungen der Möglichkeiten. Hegel vermeint, schon aus der *Erscheinung* diese erkenntniskonstituierenden Bedingungen ableiten zu können. Leitend ist für ihn die Annahme, dass einerseits die Erscheinung des *Objekts* und andererseits die Erscheinungsweise des *Subjekts* sich in ihrem Vollzug bedingen und letztlich *identisch* sind.

Erfahrung überhaupt im Sinne Kants auszeichnen,<sup>26</sup> so bietet sich gerade Hegels *Phänomenologie* dafür an, die Weiterentwicklung Kants sowie die entsprechende Weiterentwicklung der deutschen Idealisten *in nuce* und zugleich im Rahmen einer ausführlichen Theorie zu explizieren.<sup>27</sup> Zudem zeigt der Literaturbericht dieser Arbeit, dass nach wie vor große Forschungslücken in der Analyse der hegelschen Philosophie im Allgemeinen und der *Phänomenologie* im Besonderen bestehen. Diesem Umstand soll diese Arbeit im Rahmen ihrer Möglichkeiten abhelfen. Nimmt man Hegels Anspruch, den er in der Einleitung der *Phänomenologie* formuliert, ernst, so haben wir es hier mit einer tiefliegenden und vollständigen Analyse und Kritik *sämtlicher* möglichen epistemologischen Figuren zu tun, die das abendländische Denken überhaupt bestimmen können. Eine Untersuchung des hegelschen Vorgehens stellt daher auch sicher, dass das je eigene Philosophieren sich kritisch gegenüber den scheinbar so selbstverständlichen Formen der „Epistemologie“ verhält, wie sie noch heute für zahllose Ansätze leitend sind.<sup>28</sup>

Da hier der Begriff der Erfahrung im Horizont der *Phänomenologie des Geistes* analysiert werden soll, muss auch die Schrift selbst in ihren konstruierenden Bedingungen bedacht werden. So ergibt sich unmittelbar die Schwierigkeit, dass das Wort „Erfahrung“ von Hegel innerhalb der Darstellung nicht nur auf verschiedenen Ebenen derselben in Gebrauch genommen wird, sondern dass er es an unterschiedlichen Stellen des Werkes scheinbar verschieden nutzt.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Zu diesem Verständnis des deutschen Idealismus, dem sich diese Arbeit in ihren Grundzügen anschließt, vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu den Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus*, 3. Aufl., Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt a.M., 2004, S.26, 47f, 50ff, 56ff, 60ff, 126ff, 134, 139ff.

<sup>27</sup> Der leitende Bezug auf Kant ist nicht so zu verstehen, als ob andere Einflüsse keine Rolle bei der Entfaltung und den Diskussionskontexten des deutschen Idealismus gespielt hätten, so etwa die insbesondere im Homburger Kreis um Friedrich Hölderlin angestellten Überlegungen zu dem Prinzip der Subjektivität. Diese Arbeit möchte aber den Idealismus und insbesondere Hegels *Phänomenologie* primär unter einen Fokus rücken, in dem Kant, der letztlich auch für die anderen erwähnten Kontexte eine zentrale Größe bleibt, eine gewichtige Rolle zufällt. Zu Hölderlin und dem Homburger Kreis vgl.: Henrich, Dieter: *Hegel im Kontext*. 4. Aufl., Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1988, S.1-42. Zu den komplexen theoriegeschichtlichen Bezügen innerhalb des deutschen Idealismus siehe auch: Henrich, Dieter: *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus. Tübingen-Jena 1790-1794*, (2 Bd.) Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., 2004. Sowie: Henrich, Dieter: *Grund im Bewusstsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794/95)*. 2. Aufl., Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 2004.

<sup>28</sup> Der Anspruch der einleitenden Funktion der *Phänomenologie* in das System Hegels besteht darin, dass sie „dessen Voraussetzung, die Einheit von Denken und Sein, rechtfertigt (...)“. (In: Jaeschke, Walter: *Hegel-Handbuch*, S.198.) Inwiefern diese einleitende Funktion von Hegel im Laufe seines Wirkens angenommen wird, soll hier nicht weiter analysiert werden. Die entscheidende Bedeutung kommt der Intention zu, die er bei der Verfassung der *Phänomenologie* hatte.

<sup>29</sup> An dieser Stelle werden nur einige Bedeutungsnuancen, in denen Hegel das Wort „Erfahrung“ nutzt, benannt: In der *Vorrede* wird das Wort genutzt, um einerseits den „Empirismus“ (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.13, 34.), andererseits die Bewegung seiner „spekulativen Philosophie“ (vgl.: Ebenda, S.29f.) und letztlich um das, was jedes menschliche Individuum in seinem „gemeine Leben“ erlebt (vgl.: Ebenda, S.35f.), zu benennen. In der *Einleitung* wird das Wort Erfahrung zusätzlich dazu genutzt, um die „Umkehrung des Bewußtseins“ bzw. die „dialektische Bewegung“ zu bezeichnen (vgl.: Ebenda, S.60f.) und um die vollständige Handlungsmöglichkeit des Bewusstseins zu klassifizieren (vgl.: Ebenda, S.61.) sowie um eben diese Handlungsmöglichkeiten des

Zudem ist die *Phänomenologie*, eines der klassischen Werke der Moderne, vielfältigen und weitreichenden Analysen und Interpretationen unterzogen worden und hat weitreichenden Einfluss entfaltet. Dies hier angemessen darzustellen, sprengt den Rahmen der vorliegenden Arbeit. Daher sei hier nur kurz eine Annäherung dargestellt, die einige Besonderheiten des Werkes veranschaulichen soll:

Die *Phänomenologie* kann, wenn man der heutigen Verwendung des Vokabulars folgt, als ein „großes Gedankenexperiment“ verstanden werden.<sup>30</sup> Hegels Intention ist es, dass seine Theorie des Wissens einfach und von jedermann nachvollzogen werden kann. Daher gestaltet er die Darstellung als sich entwickelnden Prozess, der es dem Leser erlaubt, die Entwicklung von der einfachsten zur komplexesten Form des Wissens nachzuvollziehen. Somit ist Hegel auch immer darauf bedacht, dass der Leser in seinem Vollzug eben die Erfahrung macht, dass die Theorie stimmig ist.<sup>31</sup> Diese Erfahrung ist aber die des Lesers, die nur auf einer bestimmten Ebene thematisch sein wird und die innerhalb der literarischen Form von Hegel nachvollziehbarerweise so strukturiert ist, dass sie das Gelingen des Projektes suggeriert. Dieses Gelingen kann natürlich infrage gestellt werden und wird in seinem Rahmen auch in dieser Arbeit thematisiert werden. Diese Erfahrung ist es aber nicht, die man als den Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie* bezeichnet. Es wäre auch in höchstem Maße vermessen von Hegel gewesen, jegliche mögliche (Lese-) Erfahrung mit seinem Werk zu antizipieren und angemessen darzustellen.

Aber in Bezug auf die Kategorisierung „Gedankenexperiment“ wird noch mehr deutlich als das gerade Beschriebene. Dem Gedankenexperiment ist es nicht nur zu eigen, dass ein Leser oder Hörer es nachvollziehen kann. Ebenso ist es einem Gedankenexperiment wesentlich, dass es immer eine Darstellung einer *bestimmten Situation* ist, die eine *bestimmte Erfahrung im Umgang* mit der Welt oder möglichen Welten hypothetisch aufzeigt. Diese dargestellte Erfahrung, also die *Auswirkung* einer bestimmten Umgangsweise in festgelegten Koordinaten, ermöglicht ja gerade erst die Schlussfolgerungen, die durch das Gedankenexperiment verdeutlicht werden sollen. In dem Fall der *Phänomenologie* ist die beschriebene Ebene die, auf der die Darstellung des natürlichen Bewusstseins als

---

Bewusstseins als Wissenschaft zu charakterisieren (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.61.). Dabei wird „Erfahrung“ als „das ganze System“ und „das ganze Reich der Wahrheit des Geistes“ definiert (vgl.: Ebenda, S.61.). Was genau dieser Begriff nun heißen soll, wird durch die vielseitige Verwendung des Wortes, so schon in den einführenden Abschnitten der *Phänomenologie*, undeutlich. Zusätzlich wird durch das Fehlen einer deutlichen, eindeutigen Definition des Begriffes nun ständig ein Wort verwandt, dass jedem Leser bekannt sein dürfte, aber dessen Inhalt nicht wirklich vorliegt.

<sup>30</sup> Die Annäherung an die *Phänomenologie* durch einen Bezug auf ein Gedankenexperiment kann den Inhalt des Werkes grundsätzlich nicht angemessen oder gar erschöpfend darstellen. Die *Phänomenologie* soll damit nicht deklassifiziert werden oder hier eine Festlegung auf eine Lesart erfolgen. Der Zweck dieser Vorstellung ist nur darin bedingt, pointiert über das Verhältnis von Inhalt und Form der Darstellung sprechen zu können.

<sup>31</sup> Vgl.: Ebenda, S.13f, 15f, 23, 46ff.

*idealtypische Form von Subjektivität*, die ihre Erfahrung macht (auf der vorher beschriebenen Ebene des Lesers erscheint dadurch eine Thematisierung einer Vermögenslehre), vorstellig ist. Gerade diese Erfahrung, welche die idealtypische Subjektform nachvollzieht, ist das, was als Begriff der Erfahrung der *Phänomenologie* gelten kann und dem das in der *Einleitung* skizzierte Spezifikum, das Hegel vorschwebt, kohärent zukommen soll.

Letztlich hilft das Verständnis des „Gedankenexperimentes“ noch eine Besonderheit der *Phänomenologie* nachzuvollziehen. Denn innerhalb der Darstellung wird, da es sich um eine Darstellung des Wissens handelt, und, da Wissen zeitlich-historisch wächst, eine Ebene der Geschichte des Wissens somit der allgemeinen menschlichen Erfahrung vorgestellt.

Diese Erfahrung soll dabei (strukturell) dieselbe Erfahrung sein, die das natürliche Bewusstsein vollzieht. Dies ist darin begründet, dass es sich bei dem natürlichen Bewusstsein und dem Geist nur um zwei unterschiedliche Bezeichnungen einer idealtypischen Form von Subjektivität handelt, die durch die Ausprägung der in ihm vorhandenen Vollzugsdispositionen unterschieden werden kann. So zumindest Hegels Anspruch.

Durch diese kurze Einordnung der *Phänomenologie* wurde nun schon folgendes deutlich: Es wird einer klaren Analyse bedürfen, was als Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie* gelten kann. Zudem wird die Komplexität des Werkes und des Anspruches, die Hegel mit der Darstellung erhebt, deutlich. Gerade in diesem Punkt ist die Bemerkung bezüglich des „Gedankenexperimentes“ von Nutzen: *Ein Gedankenexperiment kann immer auch über die Konsistenz seiner Gestaltung, einfacher formuliert über seine Form kritisiert werden.*

Daher ist es von enormer Bedeutung vorab deutlich aufzuzeigen, worüber der angestrebte Diskurs überhaupt geführt werden soll, da man sich ansonsten in Beliebigkeiten verliert. Entsprechend wird es in dieser Arbeit einen eigenen Abschnitt geben, der verdeutlicht, wie auf welcher möglichen Lesart die vorliegende Ausarbeitung basiert und in Ermangelung eines vorgegebenen methodischen Begriffsrepertoires wird in dem Abschnitt „methodische Vorbemerkungen“ ein Überblick gegeben, mit welchen Begriffsunterscheidungen versucht wird, produktiv den Begriff der Erfahrung zu analysieren.

Die hier angeführten Überlegungen verdeutlichen nun schon, dass es sich bei der Analyse des Erfahrungsbegriffes und des Kontextes „Wissen“ basal um eine Vermittlung zwischen einem Subjekt und der ihm erscheinenden Welt handelt. Allgemein kann so ein *Subjekt-Objekt-Verhältnis* als mindestens hintergründig wirksame Relation konstatiert werden.<sup>32</sup> Mit diesem Hintergrund soll nun versucht werden, den Rahmen des zu analysierenden Begriffes zu

---

<sup>32</sup> Die schon angeführten historischen Gegebenheiten, die Wirkung Kants auf die Philosophiegeschichte und die Strömung des deutschen Idealismus, verweisen auf den Versuch, Erkenntnis als bzw. aus einem einheitlichen Prinzip begründet wissen zu können. Konsens besteht damit in dem Punkt, dass die „Welt“ dem „Menschen“ (zunächst) als „Etwas“ und die Wirklichkeit so als Verhältnis eines Subjekts und eines Objekts erscheint.

verdeutlichen. Damit wird in dieser Arbeit eine Lesart der *Phänomenologie* zu Grunde gelegt, die diese als Kritik verschiedener Bewusstseins-Gegenstands-Positionierungen in dem, durch die Annahme der strukturellen Verfasstheit des Wissens bedingten, Subjekt-Objekt-Modell begreift. Im Folgenden wird die aus dieser Lesart<sup>33</sup> hervorgehende Struktur der *Phänomenologie* vorgestellt, um die Ausgangslage der Analyse der Erfahrung, die in dieser Arbeit geleistet werden soll, detailliert darzustellen.

## **1. Die *Phänomenologie des Geistes* als Darstellung der Vermittlung des Bewusstseins und seines Gegenstandes**

Die Darstellung der *Phänomenologie* wird grundsätzlich als Darstellung eines „Bewusstseins“ (i.S. einer idealtypischen Form von Subjektivität) verstanden, das versucht, einen Gegenstand wahrhaft zu wissen. Die epistemologisch-ontologischen Figuren werden in ihrer spezifischen strukturellen Verfasstheit dargestellt, welche die Möglichkeiten und Grenzen der Wissensweise dieser Figur bestimmen. Die nun vorgestellte Lesart soll diese strukturelle Bedingtheit der Figuren nur ersichtlich machen. Sie wird nicht als die *einzig*e Lesart der *Phänomenologie* verstanden und es wird daher nicht eigens für sie argumentiert. Sie dient als heuristisches Mittel um ein detailliertes Verständnis der *Phänomenologie* für eine adäquate Erarbeitung des Erfahrungsbegriffes leisten zu können. Die Lesart ist fokussiert auf die jeweilige Weise, in der das vorliegende *Bewusstsein* verfasst ist und versucht zu wissen, sowie auf die jeweilige Art, wie der *Gegenstand* verfasst ist und versucht wird, gewusst zu werden. Zu diesem Zweck wird nur die jeweilige Weise zu wissen, durch die Makroeinteilung der *Phänomenologie* gegliedert, angeführt:<sup>34</sup>

In der *ersten* Bezugsweise des Bewusstseins und des Gegenstandes, der Makroeinteilung „A. Bewusstsein“, versucht ein *einzelnes* Bewusstsein die Wahrheit *eines* Gegenstandes i.S. einer Identität zu wissen. In der dreistufigen Gliederung dieser Makroeinteilung erweist sich die Einheit, in der bzw. als die der Gegenstand gewusst werden soll, als nicht in dieser einfachen Weise vorliegend,<sup>35</sup> so dass sich eine Differenzierung des Referenzobjektes, die über das Wissen des „Auch“<sup>36</sup> unterschieden und über das Wissen des „insofern“<sup>37</sup> zu einem Wissen

---

<sup>33</sup> Der dargestellten Lesart liegen die Ausarbeitungen Ludwig Sieps zugrunde, auf denen das hier vorgestellte Verständnis der *Phänomenologie* aufbaut und denen es sich in Grundzügen anschließt. Vgl.: Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes.

<sup>34</sup> Dabei werden die von Hegel genutzten Begrifflichkeiten in dieser Darstellung verwandt, um so erstens eine möglichst *werkspezifische* und *textnahe* Untersuchung erarbeiten zu können, die dabei die in den Begrifflichkeiten wirksamen Implikationen berücksichtigt. Zweitens soll so, durch die Verweise, eine einfache *Überprüfungsmöglichkeit* und der *Nachvollzug* ermöglicht werden.

<sup>35</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.74f.

<sup>36</sup> Vgl.: Ebenda, S.72.

<sup>37</sup> Vgl.: Ebenda, S.77.

des „Mediums“<sup>38</sup> dialektisch<sup>39</sup> aufgehoben wird, vollzieht. Innerhalb dieses Wissensvollzuges zeigt sich zudem, dass sowohl der Gegenstand als auch das Bewusstsein als „Gegenstand“ Referenzobjekt des Wissens sein können, wobei die Problematik des Geltungsanspruches der Wahrheit des Wissens somit auf beide Relata des Subjekt-Objekt-Modells bezogen werden kann, insofern sowohl Bewusstsein wie auch Gegenstand gewusst werden können.<sup>40</sup> Die „Aufhebung“ in das Wissen des „Mediums“ statt der reinen Einheit bzw. Identität ist so auf beide Relata zu beziehen: *Einerseits* soll in Bezug auf das *Bewusstsein* in diesem Wissensvollzug die Wahrheit des Wissens über die Wissensform, d.h. hier erstens die Form, in der gewusst wird, und zweitens das Wissen über diese Form (in der gewusst wird), das „Zeigen“,<sup>41</sup> die sich wiederum über die „Kraft“<sup>42</sup> und das „Gesetz“<sup>43</sup> differenziert und zu der Struktur des „Erklärens“<sup>44</sup> vereinheitlicht wird, generiert werden. *Andererseits*, in Bezug auf den *Gegenstand*, differenziert sich die Weise, in der er gewusst wird, von einer „reinen Einzelheit“<sup>45</sup>, über die Unterscheidung des „Begriffs“<sup>46</sup> und der „Substanz“<sup>47</sup>, zu der „Erscheinung“<sup>48</sup>, welche die Unterschiede dialektisch vereinheitlicht. Anstatt einer einheitlichen wahren Wissensweise innerhalb des Subjekt-Objekt-Modells liegt am Ende dieser Makroeinteilung so eine deutliche Unterscheidung von Bewusstsein und Gegenstand sowohl untereinander als auch innerhalb ihrer selbst vor.<sup>49</sup> In der *zweiten* Art und Weise zu wissen, der Makroeinteilung „B. Selbstbewusstsein“, die auf dem entwickelten Wissen des „Selbstbewusstseins“<sup>50</sup> aufbaut, versucht ein „soziales Bewusstsein“ (Sozialität),<sup>51</sup> somit *zwei*

---

<sup>38</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.83.

<sup>39</sup> Da eine ausführliche Darstellung bezüglich der Methode und möglichen Kritikpunkten der Dialektik Hegels den Rahmen dieser Arbeit überschreiten würden, sei an dieser Stelle auf die Ausarbeitungen P. Braitlings verwiesen (vgl.: Braitling, Petra: Hegels Subjektivitätsbegriff. Eine Analyse mit Berücksichtigung intersubjektiver Aspekte, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1991, S.62ff, 108-181.). Vgl. dabei ebenso: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes. Kommentar von Andreas Graeser. Philipp Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart, 1988, S.154f. Sowie vgl.: Marx, Werner: Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in „Vorrede“ und „Einleitung“. 2. erw. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1981, S.100.

<sup>40</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>41</sup> Vgl.: Ebenda, S.67.

<sup>42</sup> Vgl.: Ebenda, S.83ff.

<sup>43</sup> Vgl.: Ebenda, S.91ff.

<sup>44</sup> Vgl.: Ebenda, S.94f.

<sup>45</sup> Vgl.: Ebenda, S.63.

<sup>46</sup> Vgl.: Ebenda, S.84, 87f.

<sup>47</sup> Vgl.: Ebenda, S.84, 87f.

<sup>48</sup> Vgl.: Ebenda, S.88f.

<sup>49</sup> Vgl.: Ebenda, S.95ff.

<sup>50</sup> Vgl.: Ebenda, S.101ff.

<sup>51</sup> Im Folgenden wird der Begriff „Sozialität“ verwandt, um die Entität „Bewusstsein“ zu beschreiben, die aus mehr als einem *einzelnen* Bewusstsein besteht. Diese Verfasstheit des Bewusstseins wird in der *Phänomenologie* angenommen, um eine *allgemeingültige* Wissensform des Bewusstseins erfassen zu können. Das dargestellte Bewusstsein unterliegt als „Sozialität“ nicht einer wundersamen ontologischen Vermehrung. Vielmehr muss, da die Wahrheit des Wissens in ihren Möglichkeiten dargestellt und kritisiert werden soll, diese Wahrheit eine *allgemeingültige Wahrheit* sein, um einem „Solipsismus-Vorwurf“ zu entgehen. Das Bewusstsein als Subjekt der Darstellung der *Phänomenologie* verbleibt so als *das* Bewusstsein, aber seine Wissensweise und, dadurch bedingt, seine strukturelle Verfasstheit, ist notwendig *allgemein*, so dass die Wissensmöglichkeiten

Bewusstseine, die Wahrheit ihrer *selbst* zu wissen. Der zu wissende Gegenstand ist somit kein beliebiger Gegenstand der Realität, sondern das bzw. die Bewusstseine versuchen sich selbst als Gegenstand wahrhaft zu wissen.<sup>52</sup> In der Differenzierung des Bewusstseins und des Gegenstandes, in das „Selbstbewusstsein“<sup>53</sup> und das „Leben“<sup>54</sup>, wird in dieser Einteilung der Wissensvollzug der „Begierde“<sup>55</sup> dargestellt, welche die „Befriedigung“<sup>56</sup> im Sinne des einheitlich wahren Wissens anstrebt. Insofern in „A. Bewusstsein“ ein Wissen über die Wissensmöglichkeiten generiert wurde, wird innerhalb des Subjekt-Objekt-Modells versucht, ein Wissen über ein Referenzobjekt in Form der „Bewegung“<sup>57</sup> bzw. des „Prozesses“<sup>58</sup> zu wissen. Aber die „Befriedigung“ wird nur in einem Wissen, welches das Bewusstsein als Referenzpunkt annimmt, erlangt, weshalb das Bewusstsein in dieser Makroeinteilung insgesamt versucht, sich selbst als Gegenstand zu wissen.<sup>59</sup> Innerhalb der Einteilung wird so folgender in sich gegliederter Wissensprozess dargestellt: Der Versuch des „Selbst-Wissens“, der als Wissensvollzug „Anerkennung“<sup>60</sup> ist, generiert durch die Form des Bewusstseins als Gegenstand (da es Referenzobjekt des Wissens ist) eine Verdopplung des Bewusstseins, insofern es als Bewusstsein Bewusstsein *weiß* und *ist*.<sup>61</sup> Der Wissensvollzug wird daher als „Arbeit“<sup>62</sup> vollzogen, die sich in den „Genuß“<sup>63</sup> und das „Dienen“<sup>64</sup> gliedert.<sup>65</sup> Als wahre Wissensform erweist sich dabei das „Dienen“, da es als „Arbeit“ den Gegenstand „bildet“.<sup>66</sup>

---

verschiedener Bewusstseine erfasst und dargestellt werden. Gerade dies meint es ja, wenn von idealtypischer Form von Subjektivität die Rede ist.

<sup>52</sup> Wenn im Folgenden von dem *Gegenstand*, der gewusst sein soll, die Rede ist, so ist damit ein Gegenstand der *nicht* das Bewusstsein selbst ist, bzw. nicht als dieses gewusst wird, bezeichnet. Wenn das Bewusstsein versucht sich selbst als Gegenstand zu wissen, so wird dies explizit erwähnt.

<sup>53</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.103f.

<sup>54</sup> Vgl.: Ebenda, S.104f.

<sup>55</sup> Vgl.: Ebenda, S.104.

<sup>56</sup> Vgl.: Ebenda, S.107.

<sup>57</sup> Vgl.: Ebenda, S.104.

<sup>58</sup> Vgl.: Ebenda, S.106.

<sup>59</sup> Vgl.: Ebenda, S.107f.

<sup>60</sup> Vgl.: Ebenda, S.109.

<sup>61</sup> Vgl.: Ebenda, S.104, 109f.

<sup>62</sup> Vgl.: Ebenda, S.113.

<sup>63</sup> Vgl.: Ebenda, S.113.

<sup>64</sup> Vgl.: Ebenda, S.114.

<sup>65</sup> Mit dieser Lesart wird dabei die seit K. Marx beliebte soziologisch gefärbte Lesart des Abschnittes „Herrschaft und Knechtschaft“ nicht geteilt. Vielmehr wird mit Hinweis auf E. Martens, der basierend auf Nietzsches „Genealogie der Moral“ innerhalb der Begriffsbildung ein „Herrenrecht Namen zu geben“ erkennt, angenommen, dass es sich innerhalb des Kontextes Wissen um ein Verhältnis der Bewusstseine handelt. Damit ergibt sich aufgrund der Sozialität zwar auch eine Lesart, die „soziologisch“ genannt werden könnte. Im Unterschied zu der marxistischen Lesart wird aber nicht davon ausgegangen, dass es sich um zwei Individuen handelt, die in einem Arbeits-Verhältnis stehen. Stattdessen erscheint es kohärenter, wenn sich nicht in einem Abschnitt das Thema der ganzen Ausarbeitungen ändert, sondern die Thematik immer (noch) die Begriffsbildung ist. Vgl.: Martens, Ekkehard: Philosophieren mit Kindern. Eine Einführung in die Philosophie. Reclam, Stuttgart, 1999, S.106. Vgl. ebenso: Löwith, Karl: Hegel und die Sprache, S.288, 295.

<sup>66</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.115. Dies kann so ausgelegt werden, dass das Bewusstsein sich selbst in einem doppelten Sinne „bildet“, da es sowohl Gegenstand des Wissens als auch das Wissen selbst ist. In dieser „pädagogischen Lesart“ ist der Dienst des Knechtes, der den Gegenstand (also das Bewusstsein selbst) bearbeitet, eine Bildung im klassischen Sinne einer Wissenserweiterung und andererseits ein Bilden als Formgestaltung.

Hierdurch wird gemeint, dass die Wahrheit des Wissens über das Bewusstsein als Gegenstand in das Bewusstsein, insofern es „selbstständig“ ist,<sup>67</sup> fällt. Daher wird in dem Wissensvollzug „Denken“<sup>68</sup> versucht, die Einheit der Wahrheit des Wissens zu wissen, die aber in dem „einfachen Gedanken“<sup>69</sup> nicht gewusst werden kann. Das „Denken“ zeigt sich so als „Negation“ des Gegenstandes, da es ihn nicht als wahren Referenzpunkt wissen kann.<sup>70</sup> Dabei zeigt sich die Problematik des „Unterschieds“,<sup>71</sup> die auch in dieser „denkenden“ Wissensweise, die angestrebte Einheit des Wissens, nicht zustande kommen lässt. Dadurch erscheint ein Wissen der „Zufälligkeit“<sup>72</sup> des Wissens bzw. der Wahrheit des Wissens, das ein Wissen des „Widerspruchs“<sup>73</sup> in dem Wissen des Bewusstseins selbst, da es notwendig wahres und doch nur zufälliges Wissen ist, generiert. Hierdurch wird die erste Dopplung des Bewusstseins wieder zu einer gewussten dialektischen Einheit,<sup>74</sup> da das Bewusstsein in dem Versuch, sich selbst als Gegenstand zu wissen, nun den „Widerspruch“ in sich selbst weiß. Dadurch ist es *erstens* als „Geist“<sup>75</sup> und *zweitens* in diesem als „Mitte“<sup>76</sup> vermitteltes Tun, d.i. synthetisierendes Wissen der Relata des Subjekt-Objekt-Modells, wobei noch keine notwendige Rechtfertigung der Wahrheit des Wissens gewusst wird. Die *dritte* Makroeinteilung, „C. (AA) Vernunft“, ist in sich wiederum gegliedert und von dem Wissen des „Zweckbegriffes“<sup>77</sup> geprägt. Zunächst versucht die Sozialität „Bewusstsein“ die Wahrheit eines Gegenstandes zu wissen, bis es zu einer „organischen Wissensweise“ bzw. dem Wissen um den „Organismus“ gelangt.<sup>78</sup> Nun wird der mit der „organischen Wissensweise“ einhergehende „Zweckbegriff“ von Bedeutung, insofern die nächsten beiden Wissensweisen durch eine „teleologische Weise“ zu wissen bestimmt sind.<sup>79</sup> Im *zweiten* Schritt versucht nun die „Sozialität“ Bewusstsein die Wahrheit seiner selbst *als* Gegenstand zu wissen.<sup>80</sup> Dies erbringt aber nur die schon erfahrene Problematik des Unterschieds der Allgemeinheit und Einzelheit bzw. der angenommenen Unterscheidung des Bewusstseins und des Gegenstandes in komplexerer Weise zum Vorschein<sup>81</sup> und wird, über eine Tautologie,<sup>82</sup> wieder zu einer

---

<sup>67</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.116f.

<sup>68</sup> Vgl.: Ebenda, S.116f.

<sup>69</sup> Vgl.: Ebenda, S.117f.

<sup>70</sup> Vgl.: Ebenda, S.119.

<sup>71</sup> Vgl.: Ebenda, S.119.

<sup>72</sup> Vgl.: Ebenda, S.120f.

<sup>73</sup> Vgl.: Ebenda, S.121.

<sup>74</sup> Vgl.: Ebenda, S.122ff.

<sup>75</sup> Vgl.: Ebenda, S.122f.

<sup>76</sup> Vgl.: Ebenda, S.130.

<sup>77</sup> Vgl.: Ebenda, S.146.

<sup>78</sup> Vgl.: Ebenda, S.145ff.

<sup>79</sup> Vgl.: Ebenda, S.146.

<sup>80</sup> Vgl.: Ebenda, S.138.

<sup>81</sup> Vgl.: Ebenda, S.142f, 144f, 148f, 155ff, 163ff, 177ff.

<sup>82</sup> Vgl.: Ebenda, S.190.



dialektischen Einheit der „vermittelten Unmittelbarkeit“<sup>83</sup> des Wissens aufgehoben. In dem *dritten* Vollzug schließlich, der die „Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewusstseins“ darstellt,<sup>84</sup> versucht die „Sozialität“ Bewusstsein die Wahrheit seiner selbst *als* Selbst, das bedeutet in diesem Fall als „Selbstzweck“<sup>85</sup> und wird in der Wissensweise der „Sittlichkeit“<sup>86</sup> vollzogen, zu wissen. In der sich anschließenden *vierten* Makroeinteilung „BB. Der Geist“ formiert sich das Bewusstsein, als Subjekt der Beschreibung, in ein Subjekt bzw. eine „Sozialität“, das bzw. die versucht, sich selbst zu wissen.

Die Darstellung des Wissensvollzuges gliedert sich hier in sieben Stufen, von denen die *erste* den Versuch beschreibt, in dem die „Sozialität“ Bewusstsein versucht ihre Diskursivität, im Sinne des ihr eigenen Widerspruchs der Einzelheit und der Allgemeinheit, zu wissen.<sup>87</sup> Detaillierter bedeutet dies, dass sich das Bewusstsein als „individuelles“ Selbstbewusstsein in dem „allgemeinen“ Selbst, der „Sitte“, zu wissen versucht.<sup>88</sup> In dieser Erkenntnis wäre es versöhnt, da sein ihm eigener Widerspruch überwunden wäre. Aber es scheitert in diesem Versuch. In dem *zweiten* Vollzug versucht das Bewusstsein als Geist sich als Geist bzw. Substanz zu wissen und vollzieht in diesem Wissen die „Versöhnung“.<sup>89</sup> Hierzu wird die Wirkung des Geistes als „Bildung“ als bzw. in dem Individuum dargestellt.<sup>90</sup>

Der Geist betrachtet sich somit in diesem Wissensvollzug als Substanz<sup>91</sup> und gleichzeitig versucht das gedoppelte Selbstbewusstsein, welches Geist ist, sich im Geist bzw. in der Substanz<sup>92</sup> zu wissen. Nach dieser Wissensweise ist der *dritte* Wissensvollzug dadurch strukturiert, dass der Geist sich als Geist, d.h. als wirklicher Geist bzw. Wirklichkeit versucht zu wissen.<sup>93</sup> Dies wird durch eine Darstellung der „Aufklärung“ und des „Glaubens“ geleistet<sup>94</sup> und das Wissensmodell ist an dieser Stelle explizit eine Prüfung von Wissensarten.<sup>95</sup> In der *vierten* Vollzugsart ist das Subjekt-Objekt-Modell dann als ein Wissen des Geistes *als* Geist, somit ein Wissen, dass das „Selbstbewusstsein“ das „Selbstbewusstsein“ ist, strukturiert.<sup>96</sup> Innerhalb dieser Makroeinteilung wird das Verhältnis von „Geist“ und „Bewusstsein“ im Sinne des „Allgemeinen“ und des „Einzelnen“, welches sich als „Selbigkeit“ bzw. Identität erweist, dargestellt. Dabei ist diese „Selbigkeit“, von dem

---

<sup>83</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.191ff.

<sup>84</sup> Vgl.: Ebenda, S.193ff.

<sup>85</sup> Vgl.: Ebenda, S.197ff.

<sup>86</sup> Vgl.: Ebenda, S.194.

<sup>87</sup> Vgl.: Ebenda, S.240ff.

<sup>88</sup> Vgl.: Ebenda, S.242, 249f.

<sup>89</sup> Vgl.: Ebenda, S.223f, 264ff, 275ff.

<sup>90</sup> Vgl.: Ebenda, S.267ff.

<sup>91</sup> Vgl.: Ebenda, S.268ff.

<sup>92</sup> Vgl.: Ebenda, S.270ff.

<sup>93</sup> Vgl.: Ebenda, S.296ff.

<sup>94</sup> Vgl.: Ebenda, S.287ff.

<sup>95</sup> Vgl.: Ebenda, S.291f.

<sup>96</sup> Vgl.: Ebenda, S.303ff.

„Einzelnen“ aus betrachtet, dadurch gegeben, dass das „Individuum“ als „Tat“ „Geist“ ist<sup>97</sup> und von dem „Allgemeinen“ aus betrachtet, dass der „Geist“ als „Tat“ „Individuum“ ist.<sup>98</sup> In der *fünften* Wissensart, der „reinen Einsicht“ weiß der „Geist“ sich nun als „Geist“ und erfährt in diesem Wissen den Gegenstand als das „Nützliche“.<sup>99</sup> Somit wird in diesem Wissensvollzug die „Selbigkeit“ bzw. Identität des „Bewusstseins“ und des „Gegenstandes“ als „Geist“ markiert und eine Vereinigung der „idealen“ und der „reellen“ Welt aufgewiesen,<sup>100</sup> die als „absolute Freiheit“ bzw. als „Willen“,<sup>101</sup> der bzw. die „moralischer Geist“ wird<sup>102</sup> und die absolute Selbsterkenntnis des „Geistes“ als „Geist“ *und* „Welt“, somit als ein „Selbst“, darstellt.<sup>103</sup> Daraufhin zerfällt das Wissen in dem *sechsten* Wissensvollzug, der „Moralität“, indem der „Zweck“ bzw. der „Nutzen“ als „Pflicht“ gewusst wird<sup>104</sup> und die „reine Einsicht“ im Sinne der „reinen Pflicht“ zu bestimmten Pflichten, welche durch die Notwendigkeit des „Handelns“ bedingt sind,<sup>105</sup> zerfällt. Der „Geist“ findet so eine Mannigfaltigkeit in seinem Selbstwissen als „Gegenstand“.<sup>106</sup> In dem letzten, *siebten* Wissensvollzug vollzieht sich das Wissen des „Geistes“ als „Rückzug aus der Welt“<sup>107</sup> und versucht, sich als Selbst, d.i. als „Geist“, d.h. an dieser Stelle als „Gewissen“ zu wissen.<sup>108</sup> In dieser Wissensbewegung vollzieht sich das Selbst bzw. die Selbstvollendung als Versenkung des Einzelnen („Bewusstseins“) im Allgemeinen („absoluten Selbstbewusstsein“).<sup>109</sup> Dieser Wissensvollzug ist wiederum in drei Stufen gegliedert, in denen *zunächst* als „kraftlose schöne Seele“ eine „Gegenstandsflucht“ i.S. einer Fixierung des Referenzpunktes des Wissens auf das (nicht-weltliche) Denken vollzogen wird.<sup>110</sup> Es geht *dann* dazu über als „handelndes Selbst“<sup>111</sup> bzw. als „das Böse“ wieder ein Wissen, das auf den Gegenstand bezogen ist, zu vollziehen.<sup>112</sup> Dies führt zu der Entwicklung, dass das Urteilen des Bewusstseins aufgrund seiner Bestimmtheit selbst „niederträchtig“ wird,<sup>113</sup> wobei diese Wissensweise *schließlich* in der „Versöhnung“ aufgehoben wird.<sup>114</sup>

<sup>97</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.178f.

<sup>98</sup> Vgl.: Ebenda, S.264ff, 297ff.

<sup>99</sup> Vgl.: Ebenda, S.304ff.

<sup>100</sup> Vgl.: Ebenda, S.315.

<sup>101</sup> Vgl.: Ebenda, S.317ff.

<sup>102</sup> Vgl.: Ebenda, S.323f.

<sup>103</sup> Vgl.: Ebenda, S.296ff, 317ff.

<sup>104</sup> Vgl.: Ebenda, S.324ff.

<sup>105</sup> Vgl.: Ebenda, S.326, 329.

<sup>106</sup> Vgl.: Ebenda, S.333ff.

<sup>107</sup> Vgl.: Ebenda, S.353ff.

<sup>108</sup> Vgl.: Ebenda, S.341ff.

<sup>109</sup> Vgl.: Ebenda, S.327, 342ff, 351ff.

<sup>110</sup> Vgl.: Ebenda, S.354f.

<sup>111</sup> Vgl.: Ebenda, S.355f.

<sup>112</sup> Vgl.: Ebenda, S.356ff.

<sup>113</sup> Vgl.: Ebenda, S.359f.

<sup>114</sup> Vgl.: Ebenda, S.360ff.

In der nächsten Makroeinteilung, „CC. Die Religion“, wird der Wissensvollzug wiederum in fünf aufeinander aufbauenden Stufen vollzogen. Als *erstes* erwirkt, erkennt bzw. weiß der „Geist“ den Gegenstand.<sup>115</sup> Dieser Wissensvollzug wird in der Differenzierung „Das Lichtwesen“, „Die Pflanze und das Tier“ sowie „Der Werkmeister“ geleistet.<sup>116</sup> *Zweitens* wird der Wissensvollzug dann als Wirken, Erkennen bzw. Wissen des Selbst als Gegenstand, über die Stufen der „Kunst“<sup>117</sup> bzw. der „Sprache“<sup>118</sup>, erarbeitet. Daran schließt sich *drittens* ein Wissensvollzug an, der in sich auf das Wissen der Mannigfaltigkeit,<sup>119</sup> durch die „Vorstellung“<sup>120</sup> bzw. die Unterscheidung der Kunst in „Epos“<sup>121</sup>, „Tragödie“<sup>122</sup> und „Komödie“<sup>123</sup> orientiert ist und in dem „Notwendigkeit“<sup>124</sup> und „Zufälligkeit“<sup>125</sup> als Wissensbestimmungen zu wissen versucht werden. Dieser Wissensprozess vollendet sich dann in dem „Denken“ als „dialektischer Prozess“ bzw. des Wissens der „Dialektik“.<sup>126</sup> Hiernach vollzieht sich der Wissensprozess des Geistes als auf Wissen in dem Sinne bezogen, als das die „offenbare Religion“<sup>127</sup> als Er-Innerung des „Geistes“<sup>128</sup> gewusst wird. Aus diesem Wissensvollzug geht das Wissen der „Wirklichkeit“ als „Weltgeist“ hervor.<sup>129</sup> In diesem Wissen bzw. dieses Wissen ist wiederum „spekulatives Wissen“<sup>130</sup> und so wird das Wissen als „Vorstellung“ in einer neuen Weise gewusst.<sup>131</sup> *Fünftens* und zuletzt wird in dieser epistemologischen Figur der Wissensvollzug dadurch versöhnt, dass „Geist“ und „Welt“ als „Wirklichkeit“ und zwar als „versöhnte Wirklichkeit“ in Form der „Liebe“<sup>132</sup> gewusst werden. In diesem Wissensvollzug wird versucht den „absoluten Unterschied“ zu wissen, der sich als *kein* Unterschied erweist.<sup>133</sup> Die Dialektik als Wissensform zeigt so ihre Wirkung, da nun die Struktur des Geistes als Wissen gewusst wird,<sup>134</sup> die eine *dialektische Einheit* ist, welche die „Geburt des Geistes“ durch den „Tod des Geistes“ formiert.<sup>135</sup>

---

<sup>115</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.367ff.

<sup>116</sup> Vgl.: Ebenda, S.365f, 369ff.

<sup>117</sup> Vgl.: Ebenda, S.377ff.

<sup>118</sup> Vgl.: Ebenda, S.380ff.

<sup>119</sup> Vgl.: Ebenda, S.388ff.

<sup>120</sup> Vgl.: Ebenda, S.389ff.

<sup>121</sup> Vgl.: Ebenda, S.390.

<sup>122</sup> Vgl.: Ebenda, S.392ff.

<sup>123</sup> Vgl.: Ebenda, S.397ff.

<sup>124</sup> Vgl.: Ebenda, S.391f.

<sup>125</sup> Vgl.: Ebenda, S.395f.

<sup>126</sup> Vgl.: Ebenda, S.398f.

<sup>127</sup> Vgl.: Ebenda, S.400ff.

<sup>128</sup> Vgl.: Ebenda, S.402.

<sup>129</sup> Vgl.: Ebenda, S.404f.

<sup>130</sup> Vgl.: Ebenda, S.406f.

<sup>131</sup> Vgl.: Ebenda, S.407ff.

<sup>132</sup> Vgl.: Ebenda, S.411, 420f.

<sup>133</sup> Vgl.: Ebenda, S.410ff.

<sup>134</sup> Vgl.: Ebenda, S.411, 416f.

<sup>135</sup> Vgl.: Ebenda, S.414ff, 419ff.

In der abschließenden Makroeinteilung der *Phänomenologie*, „DD. Das absolute Wissen“, die in sich wiederholenden, erläuternden und antizipierenden Charakter hat, werden die dargestellten Wissensweisen auf einer Meta-Ebene dargestellt,<sup>136</sup> insofern wird aufgezeigt, dass das „Bewusstsein“ sich als „Gegenstand“ wissen<sup>137</sup> und dieser „Gegenstand“ wiederum als Sich-wissen (des „Bewusstseins“)<sup>138</sup> gewusst werden sollte. In dieser Betrachtung des Subjekt-Objekt-Modells erscheinen *einerseits* die *Identität* von „Bewusstsein“ und „Gegenstand“<sup>139</sup> und *andererseits* das die *Phänomenologie* bedingende Moment des Wissens, das nun als „Werden“<sup>140</sup> gewusst wird. Aus der Meta-Ebene wird so das Resümee gezogen, dass die Verwirklichung i.S. der Erkenntnis, bzw. das „Sein“ des Wissens des Geistes durch „Werden“ i.S. des „Handelns“<sup>141</sup> notwendig bedingt ist. Diese Bewegung des wissenden Handelns bzw. des handelnden Wissens ist „die Wissenschaft“.<sup>142</sup>

Dass sich das letzte Kapitel von den anderen strukturell unterscheidet, wird z.T. in dem Zeitdruck, den Hegel zur Fertigstellung der *Phänomenologie* hatte, begründet.<sup>143</sup> Das „Warum“ in Bezug auf den Schreibprozess soll hier nicht weiter erörtert werden. Es sei nur darauf verwiesen, dass in der Forschung die These, dass das „absolute Wissen“ eher eine skizzenhaft vorgetragene Argumentationsstruktur ist, welche einen apodiktischen Charakter hat, da sie die „Totalität der Momente des Bewusstseins“ darstellen soll,<sup>144</sup> nicht ungewöhnlich ist.<sup>145</sup>

Ebenso ist die These, dass der Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie* nur *bis*, aber nicht mehr *in* dem „absoluten Wissen“ wirksam ist, konsensfähig in der Literatur vertreten.<sup>146</sup> So analysiert z.B. auch L. Siep, dessen Auslegungen sich hier grundsätzlich angeschlossen wird, diese Makroeinteilung als andersartig, da „in ihm keine Erfahrungsgeschichte mehr

---

<sup>136</sup> Das absolute Wissen, bzw. das Absolute, wird hier somit im Sinne Braitlings verstanden. D.h., dass Hegel in diesem Kapitel das „reflektierende Integrieren des gesamten logisch-kategorialen Ablaufs mitsamt der ihm zugrundeliegenden Methode“ (In: Braitling, Petra: Hegels Subjektivitätsbegriff, S.71.) darstellt. Somit kann das Kapitel als Formdarstellung des Absoluten verstanden werden, wobei der Inhalt des Absoluten nicht derart darstellbar ist, da sich das „Zugleich“ der Momente der diskursiven Sprache entzieht (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.36ff.). Insgesamt wird durch dieses Verständnis des absoluten Wissens deutlich werden, dass die verschiedenen Grundkategorien „Denken“ und „Sein“ nur verschiedene Modi des Wissens bezeichnen (vgl.: Wagner, Jochen: *Die Erfahrung des Wissens. Hegels phänomenologische Grundlegung der Philosophie. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie der philosophischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen*, 1987, S.130.).

<sup>137</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.423.

<sup>138</sup> Vgl.: Ebenda, S.423f.

<sup>139</sup> Vgl.: Ebenda, S.427f, S.430ff.

<sup>140</sup> Vgl.: Ebenda, S.428ff.

<sup>141</sup> Vgl.: Ebenda, S.424, 427ff

<sup>142</sup> Vgl.: Ebenda, S.428, 432ff.

<sup>143</sup> Vgl.: Fulda, Hans Friedrich: *Das erscheinende absolute Wissen*, S.603f. Sowie vgl.: Rosenkranz, Karl: *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*, S.227ff.

<sup>144</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.422.

<sup>145</sup> Vgl.: Kress, Angelika: *Reflexion als Erfahrung: Hegels Phänomenologie der Subjektivität*. Königshausen und Neumann, Würzburg, 1996, S.259ff, 266ff.

<sup>146</sup> Vgl.: Ebenda, S. 268ff. Vgl. ebenso: Fulda, Hans Friedrich: *Das erscheinende absolute Wissen*, S.601. Sowie vgl.: Jaeschke, Walter: *Hegel-Handbuch*, S.197.

stattfindet.“<sup>147</sup> Dies begründet sich darin, dass Hegel den Anspruch erhebt, dass die dargestellte Form des Fürwahrhaltens hier eine derartige Selbstexplikation vornimmt, die „nicht mehr [...] (die [Anm. d. Verf. L.M.]) des Wissens oder Erkennens eines anderen, sondern der Selbstexplikation der allem Wissen und Gewußten zugrundeliegenden Gedanken ist.“<sup>148</sup>

## 2. Die Problematik des Erfahrungsbegriffes der *Phänomenologie des Geistes*

In dieser limitierten Lesart der *Phänomenologie* zeigt sich die enorme Komplexität, in der das Subjekt-Objekt-Modell „Wissen“ analysiert wird. Die verschiedenen Verhaltensweisen des wissenden Subjektes zu dem zu wissenden Objekt, das wiederum durch das bzw. in dem Wissen ein anderes ist, werden grundsätzlich durch den in der *Einleitung* dargestellten Erfahrungsbegriff formiert. Insbesondere die „Veränderung“ des Gegenstandes durch das Wissen des Subjekts und somit eine Besonderheit der Methode der *Phänomenologie* wird in diesem erläutert:

„Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, *insofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus *entspringt*, ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird.“<sup>149</sup>

Aus dieser Definition der Erfahrung kann vermutet werden, dass die spezifische Weise, in der das Subjekt-Objekt-Modell in der *Phänomenologie* gedacht wird, nämlich als letztendliche *Identität* des Subjekts und des Objekts,<sup>150</sup> für Hegel eine so bedeutende Rolle gespielt hat, dass er den Begriff der Erfahrung der *Phänomenologie* auf die Wirkungsweise dieses Spezifikum präzisiert hat.

Damit ist der Erfahrungsbegriff als bestimmter Wissensmodus aber an sich unterbestimmt, da er nur auf das Wissen des Wissens und der daraus folgenden Wirkung des neuen *gewussten* Gegenstandes, der aus dem Wissen selbst hervorgeht, bezogen ist. Die Wahrheit der Dialektik und die notwendige Kohärenz des Bezugs des Wissens auf seinen Referenzpunkt sowie der sich daraus ergebende Ursprung des Gegenstandes aus dem Wissen werden erst im Verlauf der *Phänomenologie* aufgezeigt und können nicht dogmatisch vorausgesetzt werden. Zudem birgt die in dem „absoluten Wissen“ aufgestellte Bestimmung der Erfahrung, als Grundlage des gesamten Wissensprozesses,<sup>151</sup> der in der *Phänomenologie* dargestellt wird, insofern

---

<sup>147</sup> In: Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes, S.244.

<sup>148</sup> In: Ebenda, S.245.

<sup>149</sup> In.: Hegel: Phänomenologie, S.60.

<sup>150</sup> Vgl.: Ebenda, S.423f, 427f, 433.

<sup>151</sup> Vgl.: „Es muß aus diesem Grunde gesagt werden, daß nichts *gewußt* wird, was nicht in der *Erfahrung* ist oder, wie dasselbe auch ausgedrückt wird, was nicht als *gefühlte Wahrheit*, als *innerlich geoffenbartes* Ewiges, als *geglaubtes* Heiliges, oder welche Ausdrücke sonst gebraucht werden, vorhanden ist. Denn die Erfahrung ist eben dies, daß der Inhalt – und er ist der Geist – *an sich*, Substanz und also *Gegenstand* des *Bewußtseins* ist.“ In: Ebenda, S.429.

Konfliktpotential, als dafür der gesamte Prozess der Darstellung der *Phänomenologie* in sich notwendig sein muss und durch Hegel fehlerfrei dargestellt wurde. Ein Beweis dessen wurde in der über 200-jährigen Geschichte der *Phänomenologie*-Kommentare und sich auf sie beziehende Sekundärliteratur nicht geleistet.<sup>152</sup>

In der Einleitung wird die Methode der *Phänomenologie* und damit indirekt auch der Erfahrungsbegriff gerechtfertigt, aber dies geschieht auf abstraktem Niveau und die Kohärenz in der die Darstellung der *Phänomenologie* tatsächlich abläuft, kann in der *Einleitung* eben nur pro forma behauptet, aber nicht bewiesen werden.<sup>153</sup>

Die Komplexität des Begriffs der Erfahrung, der Methode und der Darstellung der *Phänomenologie* erscheinen immens: Wenn nun zu dem Zweck der *Analyse des Begriffs der Erfahrung der Phänomenologie* selbst nur ein basales Konzept von Erfahrung, als bestimmte Vermittlung eines Subjekts und eines Referenzobjektes, zugrunde gelegt wird, zeigt sich die Vielschichtigkeit dieses Erfahrungsbegriffes, durch den dargestellten Wechsel des Referenzobjektes, den Wechsel der Bezugsweisen, den Wechsel, in dem das Wissen verfasst ist, und den Wechsel der Verfasstheit des Referenzobjektes. Eine solche komplette, detaillierte Analyse würde den Rahmen dieser Arbeit bei weitem überschreiten.

Zudem könnte die Frage, wie und warum Hegel sich gerechtfertigt sah, einen dem „alltäglichen“ Verständnis von Erfahrung, das diese als einen Prozess zwischen einem Subjekt und einem ihm in der Realität gegebenen Objekt versteht, (scheinbar) konträren Erfahrungsbegriff, nämlich eine Erfahrung aus den dem Wissen entspringenden Objekten, als die „wahre Erfahrung“ zu proklamieren, nicht mit der notwendigen Intensität analysiert werden.

Gerade diese Fragestellung stellt aber eine der Hauptmotivationen dieser Untersuchung dar, denn auf diesem Konzept von Erfahrung beruhen schließlich die Wissensstrukturen der komplexeren dargestellten Formen des Fürwahrhaltens.

Hier soll daher der Versuch unternommen werden, diese *Grundlage* der in der *Phänomenologie* dargestellten Theorie in ihrer eigentümlichen Komplexität und Konsistenz zu analysieren. Damit soll insbesondere der *Ausgangspunkt* der *Phänomenologie* und die sich aus diesem ergebende Bewegung des Wissens in Bezug auf ihre Gültigkeit dargestellt werden, um so eine Grundlage zu bieten, die Darstellung der *Phänomenologie* insgesamt einmal verifizieren oder falsifizieren zu können.

---

<sup>152</sup> Der Zusammenhang der *Wissenschaft der Logik* und der *Phänomenologie* wird hier nicht eigens diskutiert, da eine werkimmanente Analyse der *Phänomenologie* erarbeitet werden soll. Zu dieser Thematik sei auf die Ausarbeitungen Braitlings und Fuldas verwiesen (Braitling, Petra: Hegels Subjektivitätsbegriff, S.54, 188. Fulda, Hans Friedrich: Das Problem der Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik, 2. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1975.).

<sup>153</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.58ff.

Mit dieser Frage geht dabei gleichzeitig einher, ob die „Objektgenerierung“ erstens in sich konsistent ist und zweitens ob das „alltägliche“ Erfahrungsverständnis tatsächlich konträr zu dem Begriff der Erfahrung der *Phänomenologie* steht, somit, ob ein sich ausschließendes oder ob möglicherweise ein ineinander übergehendes Verhältnis vorliegt. Falls ein sich bedingendes Verhältnis der verschiedenen Vorstellungen über die Weise der Erfahrung vorliegt und in der *Phänomenologie* dargestellt ist, so kann dieses Werk unabhängig von seiner Einordnung innerhalb des Gesamtwerkes des Philosophen Hegel, als herausragende Schrift verstanden werden, da sie ein grundlegend neues Verständnis für das alltägliche Wissen des Menschen eröffnet, das in und durch sich selbst ein Wissen um das tatsächliche Verhältnis des gewussten Gegenstandes und des wissenden Bewusstseins enthält.

Es stellt sich so mitunter die Frage, wie und warum der *phänomenologische* Wissensprozess abläuft, um von einem „unmittelbar sinnlich gewussten Gegenstand“ zu einem Wissen des „Wissens“, als „Vereinheitlichung“ des Bewusstseins und des Gegenstandes, zu gelangen und, ob er überhaupt in sich notwendig ist.

Somit stellt sich auch die Frage nach der Begründung der *Phänomenologie*, die sich auf die Notwendigkeit des Zusammenhangs des Prozesses gründet.<sup>154</sup> Mit diesen Fragen erscheint dabei also die Frage nach der Möglichkeit der Einheit der Erkenntnis und, bezüglich des Zusammenhangs des Prozesses auch, inwieweit die Bezugsweisen gerechtfertigt sind.

In der vorliegenden Arbeit wird diesbezüglich *erstens* die *These* vertreten, dass *die verschiedenen möglichen Bezugsweisen, die in der Phänomenologie dargestellt werden, in ihren strukturellen Vollzugsmöglichkeiten, die Wahrheit ihres Wissens zu begründen meinen, exemplarisch von der „sinnlichen Gewißheit“ vollzogen werden, da in dieser ein dreifaches Begründungsverhalten der Wahrheit des Wissens aufgezeigt wird.* Die Weisen der Begründung der Wahrheit des Wissens sind dabei im Einzelnen ein auf das „Sein“ des Gegenstandes aufbauendes Wahrheitsverständnis, ein auf das „Sein“ des Bewusstseins gründender Geltungsanspruch sowie ein auf dem „Sein“ des Wissens basierender Wahrheitsanspruch.<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.55ff.

<sup>155</sup> Die einzelnen Arten, die Wahrheit zu begründen, sollen hier nur in nuce angeführt werden. Sie werden in der Analyse entwickelt, ihre Weise auseinander hervorzugehen dargestellt und analysiert sowie die Gründe und Weisen ihres Scheiterns ausgearbeitet. Dies wäre an dieser Stelle der Einleitung nicht zu leisten. Daher soll hier nur in Kürze darauf verwiesen sein, dass das gegenstandgründende Wahrheitswissen innerhalb der Seiten 63 und 64 der *Phänomenologie* dargestellt („Das Wissen, welches zuerst (...) sondern ihn nur zu betrachten, wie ihn die sinnliche Gewißheit an ihr hat.“), das bewusstseinsbegründete Wahrheitswissen innerhalb der Seite 66 aufgezeigt („Vergleichen wir das Verhältnis (...) das Hier ein Baum, eben darum.“) und das wissensgründende Wahrheitswissen innerhalb der Seite 67 („Wir kommen hiedurch dahin, das Ganze (...) sondern halte an Einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“) charakterisiert wird.

Mit der dreifachen Struktur (Objekt/ Subjekt/ Wissen) wird sich gegen die Annahmen M. Westphals ausgesprochen, der die in der *Phänomenologie* dargestellte Erfahrung lediglich als „doppelte Relativität“ versteht (vgl.: Westphal, Merold: *Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung*, S.88.).

Es soll somit eine Analyse des Erfahrungsbegriffes auf Grundlage der in der „sinnlichen Gewißheit“ dargestellten Vollzugsmomente erarbeitet werden. Die sich hieraus ergebenden Bestimmungen werden als grundlegende (strukturelle) Momente des Begriffs der Erfahrung verstanden. Nur so erscheint eine angemessene Annäherung an diesen Begriff im Horizont der *Phänomenologie* produktiv und sinnvoll. Zudem kann darauf aufbauend *einerseits* exemplarisch analysiert werden, *wie* die Erfahrung der *Phänomenologie* insgesamt strukturiert ist und *andererseits*, wie und warum das Spezifikum des von Hegel definierten Begriffs der Erfahrung in der *Phänomenologie* selbst *gerechtfertigt* ist. Dies meint genauer, wie es um die Notwendigkeit und Kohärenz der „Verschiebung“ eines, als in der Realität gegebenen Gegenstandes, der Referenzobjekt der Erfahrung ist, zu einem, als in dem Wissen gegebenen Gegenstand als Referenzobjekt der Erfahrung, bestellt ist. Hiermit bietet sich wiederum die Möglichkeit, die Dialektik der sich ergebenden Erfahrung, in der die auf die Realität referierende Begründung und die auf Wissen referierende Begründung vereinheitlicht werden, zu untersuchen.

Somit, ob die dialektische Einheit *erstens* kohärent entwickelt, *zweitens* überhaupt notwendig und *drittens*, wie sie spezifisch verfasst ist.<sup>156</sup> Oder anders formuliert, wird in der Lesart der hier vertretenen These die Möglichkeit geboten, dass in der dritten Weise, die Wahrheit

---

Exemplarisch sei hier noch auf K. Westphal, der die Bewegung des Wahrnehmungskapitels eben in der hier analysierten dreifachen Struktur erarbeitet [ohne dies jedoch auf den Erfahrungsbegriff zu beziehen] (vgl.: Westphal, Kenneth: Hegel, Hume und die Identität der wahrnehmbaren Dinge: historisch-kritische Analyse zum Kapitel „Wahrnehmung“ in der Phänomenologie von 1807, Klostermann, Frankfurt a.M., 1998.), sowie H.F. Fulda (vgl.: Fulda, Hans Friedrich: Das erscheinende absolute Wissen. S.609.) verwiesen.

<sup>156</sup> Die dialektische Methode hat im Laufe der Zeit von unterschiedlichen Positionen Für- und Widerspruch erhalten. Hier sei nur auf eine Position, die sicher auch ihrer Zeit und den dortigen Bedingungen geschuldet ist, verwiesen, die sich mit der „modernen Wissenschaft“ und der Dialektik auseinandersetzt. Die folgende Darstellung ist dabei der Annahme geschuldet, dass trotz der Weiterentwicklung der Philosophie hier wesentliche Momente zumindest angesprochen werden.

In seiner bekannten Schrift „Traditionelle und kritische Theorie“ verweist Max Horkheimer in seiner Untersuchung von Theorie und Praxis u.a. auf Wissensstrukturen (vgl.: Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie, S.162f, 169f, 202ff.). Hierbei kritisiert er die behauptete „Objektivität“ des „naturwissenschaftlichen Experimentes“, das er als Modell des „wissenschaftlichen Denkens“, welches bestrebt ist, als Wissenschaft ein kohärentes Sätzesystem über erfahrbare Gegenstände aufzustellen, ansieht (vgl.: Ebenda, S.163f, 174f.). Grundlegend wirft Horkheimer den philosophischen Traditionslinien seiner Zeit vor, dass eine Trennung von Subjekt und Objekt im Wissen angenommen wird und die Meinung vorherrscht, dass mittels des Versuches als Methode die Erfahrung mathematisch genau erfasst werden kann (vgl.: Horkheimer, Max: Der neuste Angriff auf die Metaphysik, S.116ff, 124ff). Prinzipiell ließe sich aber die Tendenz feststellen, dass Erfahrung als der entscheidende Faktor für die Richtigkeit der jeweiligen philosophischen Strömung angegeben wird (Ebenda, S.116-161.). Insgesamt zeigt sich aber, dass nicht weiter auf die Erfahrung als Letztgrund eingegangen wird, da der kontingente Charakter einzelner Erfahrungen diese anscheinend ungeeignet dafür macht, ein allgemeines kohärentes Wissenssystem zu begründen. Stattdessen versuchen die dargestellten philosophischen Richtungen über die Kohärenz des auf den Erfahrungen fußenden formal-logischen Systems, insgesamt Kohärenz für ihre Erkenntnisweise zu proklamieren (vgl.: Ebenda, S.142.). So stehen menschliche, unmittelbare Erfahrung und das formal-logische Erkenntnisssystem schließlich in dem Verhältnis eines „circuitus vitiosus“. Gerade hier kann durch die vorzunehmende Analyse des Erfahrungsbegriffes eine mögliche Klärung dieses Umstandes geschaffen werden. Letztlich zeigt sich dabei die deutliche Tendenz in der Philosophie, die Erkenntnis mehr oder minder offen mittels Erfahrung zu rechtfertigen. Während aber das Begründungsverhältnis von Wahrheit des allgemeinen Wissens und der einzelnen Erfahrung nicht ausreichend geklärt ist, zeichnet sich ab, dass es dringlicher ist, überhaupt einmal festzuhalten, was unter „Erfahrung“ zu verstehen ist.



begründet zu wissen, der spezifische *phänomenologische* Erfahrungsbegriff, der in der *Einleitung* erläutert wird, *erfahren* und daher seine Vollzugsweise und Begründung in sich gegliedert erklärt wird.

Aus diesem Grund soll eine ausschließliche Analyse des in der „sinnlichen Gewißheit“ dargestellten Argumentationsganges erarbeitet werden, *ohne* Prämissen aus der *Vorrede* oder der *Einleitung* zu der *Phänomenologie* anzunehmen.<sup>157</sup> Hierdurch soll *einerseits* die tatsächliche Notwendigkeit der Darstellung überprüft werden und *andererseits* die in dem tatsächlichen Werk angenommenen Prämissen und ihre Auswirkungen mit denen in der *Einleitung* angeführten allgemeinen Bestimmungen und Erläuterungen, die - aufgrund des generellen antizipierenden Charakters, der jeder *Einleitung* eigen ist - selbst auch nur als antizipierend und somit als in einem nicht tatsächlich begründeten Status vorliegend verstanden werden, überprüft werden.

Damit taucht die Frage nach dem Bezug der Erfahrung und des „sich vollbringende[n] Skeptizismus“<sup>158</sup> auf, der hier untersucht werden soll. Denn dieses Moment wird von Hegel in der *Einleitung* als *Movens* der dargestellten Bewegung des Bewusstseins genannt und scheint daher eine wesentliche Bedeutung für den Erfahrungsbegriff zu haben.<sup>159</sup> Inwieweit dieser Zusammenhang gegeben ist und was der „sich vollbringende Skeptizismus“ eigentlich bedeutet, soll im Folgenden erarbeitet werden.

*In dieser Arbeit wird somit der Versuch unternommen, sich unter Betonung der Struktur - somit formellen Momenten - dem Erfahrungsbegriff anzunähern, da hierin die Möglichkeit einer Bestimmung desselben gegeben ist.* Insofern erscheint hier ein Fokus auf die Form des Begriffes.

Der Inhalt, der erfahren wird, bildet zwar ein wesentliches Moment des Erfahrungsbegriffes, der allerdings hinsichtlich des Verhältnisses des Bewusstseins und seines Gegenstandes variiert. Die Bezugsweisen als strukturelles Moment haben demgegenüber nicht nur eine konstatierende Wirkung bezüglich dieses Inhaltes, sondern stellen auch das angemessenere Objekt der Analyse dar, da den Bezugsweisen zwar eine Komplexität, aber nicht eine

---

<sup>157</sup> Zu der historischen Entstehung der *Vorrede* und ihrem Verhältnis zur *Einleitung* vgl.: Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch, S.176ff.

<sup>158</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.56.

<sup>159</sup> Dabei ist es aber wichtig, dass Hegel hiermit eine bestimmte Art des Skeptizismus benennt. Denn „in der Perspektive der *Phänomenologie* fällt der Skeptizismus schließlich selber in der Reihe der unwahren Bewusstseinsgestalten, denn er gelangt bei seiner Aufhebung des unwahren Bewußtseins immer zum reinen Nichts und abstrahiert davon, <das diß Nichts, bestimmt das Nichts *dessen* ist, *woraus es resultirt*>, also <bestimmte Negation> und somit eine neue in der Reihe der Bewußtseinsgestalten. Deshalb ist er für sich genommen auch nicht als *Einleitung* brauchbar, und die *Phänomenologie* ist erst der wahrhafte, der <sich vollbringende Skeptizismus>.“ In: Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch, S.179.

derartige Varianz zugesprochen werden kann.<sup>160</sup> Innerhalb der Ausarbeitungen wird sich der Charakter einer Aufzählung daher manchmal nicht vermeiden lassen.

Neben diesen Möglichkeiten für die „wissenschaftliche“ Philosophie kann, da wir im Alltag zumeist einen Erfahrungsbegriff vertreten, der in der „sinnlichen Gewißheit“ dargestellt wird und insofern eine strukturelle Selbigkeit mit dieser aufweist, als er Erfahrung als individuell erlebten und allgemein wiederholbaren Wissensprozess begreift, durch die Analyse der „sinnlichen Gewißheit“ das Alltagsverständnis in seinem Verhältnis zu der „wissenschaftlichen“ Philosophie dargestellt werden. Dies bietet den Vorteil, keine „lebensfremde“ Philosophie zu betreiben, sondern den Alltag in die Philosophie integriert darzustellen und auch die Philosophie über dieses Alltagsverständnis, in Hinblick darauf, ob ihre Aussagen überhaupt in einem Bezug zu der alltäglichen Lebenswelt stehen, zu prüfen.

## **II. Überblick über die Forschungsliteratur**

### **1. Allgemeine Vorbemerkungen**

Im folgenden Teil der Arbeit soll ein Überblick über die Forschungsliteratur bezüglich Hegels Begriff der Erfahrung erfolgen. Aus diesem Begriff ergibt sich auch der Schwerpunkt dieses Überblicks. Um diesen Leitgedanken dabei angemessen darstellen zu können, werden nun zunächst einige Vorbemerkungen gemacht und dann auf die Struktur des Abschnitts eingegangen:

„Erfahrung“ stellt zwar gerade bezüglich der *Phänomenologie* und ihres ursprünglichen Titels ein zentrales Forschungsfeld dar.<sup>161</sup> Die unterschiedlichen angewendeten Analysen und Interpretationen dieses Begriffes unterscheiden sich aber wesentlich in ihren Voraussetzungen, ihren Herangehensweisen und ihren Ergebnissen. Zudem wird verstärkt nicht nur mit einem Blick auf ein einzelnes Werk und dessen Implikationen, Vollzugsweisen und Ergebnissen gearbeitet, sondern, ungefragt des tatsächlichen Zusammenhangs, wird die Konsistenz des Anspruchs des Gesamtsystems vorausgesetzt und die Begrifflichkeiten und Programmatiken, sobald eine sprachliche Gleichheit besteht, als beliebig austauschbar erachtet.

Dabei wird einerseits der Zeitraum der Entstehung der Werke nicht bedacht, so dass dem Philosophen Hegel die Fähigkeit zugesprochen wird, jederzeit über einen konsistenten und unveränderlichen, konsequent und vollständig vorliegenden philosophischen Entwurf verfügt

---

<sup>160</sup> Zudem ist es eine Besonderheit der Systematik der *Phänomenologie*, dass in ihrer Darstellung eine strukturelle Selbigkeit von Inhalt und Form gedacht wird. Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.59ff.

<sup>161</sup> Vgl. hierzu : Jaeschke, Walter: *Hegel-Handbuch*, S.176ff, 501-537. Sowie vgl.: Bonsiepen, Wolfgang: *Einleitung*, S.IX-LXIII, XVIIff. Vgl. auch: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, 2006, Beilagen, II. Ursprünglicher Zwischentitel, S.547f.

zu haben. Nicht nur rückbezügliche Anmerkungen Hegels selbst lassen einen Zweifel daran aufkommen, dass dem so war.<sup>162</sup> Ebenso erscheint es bezüglich der menschlichen Konstitution und der Diskursivität des Denkens wahrscheinlicher, dass das Gesamtkonzept Hegels sich in den Jahren abgerundet hat.

Andererseits wird hierbei die unterschiedliche Vollzugsweise und Wirksamkeit der Begrifflichkeiten hinsichtlich ihres spezifischen Kontextes nicht beachtet.<sup>163</sup>

Da der gelungene, konsistente Zusammenhang des hegelschen Werkes hier nicht einfach vorausgesetzt wird und z.B. die Detailfrage, ob in der *Phänomenologie* dasselbe Logik-Konzept wie in der *Wissenschaft der Logik* vorliegt, schon eigene Forschungsarbeiten ausfüllt, muss die Darstellung der Forschungsliteratur projektabhängig gegliedert werden. So soll der Blickpunkt hier, da eine werkimmanente Analyse angestrebt wird, auf dem hegelschen Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie* liegen.

Aufgrund der reinen Masse der Forschungsliteratur hat sich zudem in der Wissenschaft die Gewohnheit herausgebildet, von „Schulen“ zu sprechen, insofern einzelne Interpreten gleiche Prämissen und Ergebnisse teilen und so einer „Interpretationslinie“ zugeordnet werden können. Um einen Überblick zu behalten, wird es sich zwar kaum vermeiden lassen, solche Kategorisierungen vorzunehmen. Man sollte dies aber mit Bedacht tun, da sich die einzelnen Ausarbeitungen z.T. erheblich unterscheiden können bzw. einzelne Interpretationslinien historisch wachsen, sich verfeinern und verästeln.

In Kombination mit dem hier angelegten Fokus auf den Begriff der Erfahrung erscheint es daher gewinnbringend, nicht allgemein von solchen beinahe institutionalisierten Auslegerichtungen auszugehen, sondern sich einzelne Arbeiten, die sich explizit mit dem hegelschen Begriff der Erfahrung auseinandersetzen, zu untersuchen. Dabei soll nicht auf eine mögliche Kategorisierung verzichtet werden, aber die notwendige Tiefe einer Auseinandersetzung mit diesem spezifischen Konzept bedarf zunächst der detaillierten Erarbeitung, bevor es allgemeinen Klassifikationen zugeordnet werden sollte. Daher werden im Folgenden Ausarbeitungen, die sich mit dem Begriff der Erfahrung befassen und bestimmten Auslegekonzepten zugeordnet werden können, exemplarisch dargestellt und kritisch gewürdigt.

Die Reihenfolge der Darstellung ist dabei inhaltlich motiviert: Zunächst wird auf die Ausarbeitungen von L. Siep, U. Claesges und A. Kress eingegangen. Diese Analysen bilden z.T. die Grundlage des allgemeinen Verständnisses bezüglich des Programms und der

---

<sup>162</sup> Vgl.: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, 2006, Beilagen, IV. Notiz zur Überarbeitung für die zweite Auflage, S.550ff.

<sup>163</sup> So bedarf es einer Unterscheidung bezüglich der Intention und den Ergebnissen, z.B. der *Wissenschaft der Logik* und der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, auch wenn Hegel allgemein die Intention hatte, mit diesen Werken zwei unterschiedliche Seiten desselben Gesamtprozesses darzustellen.

Darstellung der *Phänomenologie* und formulieren z.T. Thesen, auf denen in modifizierter Weise hier aufgebaut werden soll.

Daran schließt sich die in ihrer Struktur eben erörterte allgemeinere Übersicht über die Forschungsliteratur anhand von exemplarischen Darstellungen an.

Letztlich soll dann noch eine knappe Positionierung zu der populären historischen Verortung des hegelschen Erfahrungsbegriffes in Bezug auf den Erfahrungsbegriff von J.W. von Goethe vorgestellt werden, um auf dieser Basis die Analyse erarbeiten zu können.

## **2. A. Allgemeine Grundlegung des Verständnisses des Begriffes der Erfahrung**

In der folgenden Darstellung sollen, im Sinne einer kritischen Würdigung, konzentriert die Ergebnisse der Ausarbeitungen vorgestellt werden, um einen gesicherten Überblick zu schaffen, von welchen schon erarbeiteten Voraussetzungen ausgegangen werden kann und inwieweit diese spezifiziert in diesem Projekt vertieft werden sollen bzw. die Ausgangslage der Fragestellung bilden. Dabei ist die Reihenfolge der Darstellung (Siep, Claesges, Kress) darin begründet, dass sich die Ausarbeitungen immer spezifischer dem Begriff der Erfahrung annähern. Grundsätzlich wird dabei auf ein allgemeines Verständnis, was das Programm der *Phänomenologie* soll und wie Hegel diesem Anspruch genügen will, vorausgesetzt, so dass hier eine auf das Konzept „Erfahrung“ verdichtete Darstellung erfolgen wird.

L. Siep, dessen Deutungen sich grundlegend angeschlossen wird, unterstellt Hegel in der *Phänomenologie* „einen (zumindest) doppelten Begriff [...] (von [Anm. d. Verf. L.M:]) Erfahrung“,<sup>164</sup> nämlich einerseits den gewöhnlichen, der „die Ersetzung einer falschen Überzeugung durch eine andere, wahre“<sup>165</sup> darstellt und den für die *Phänomenologie* wesentlichen, die „Umkehrung des Bewusstseins“, der eine Änderung der Grundlagen der bisher vertretenen Überzeugungen darstellt.<sup>166</sup>

*In dieser Arbeit wird hingegen die These vertreten, dass im Sinne des Prinzips der Parsimonie, lediglich ein Begriff von Erfahrung in der Phänomenologie wirksam ist.*

Dieser von Hegel etablierte Begriff der Erfahrung macht aufgrund seiner Konzeption einen weiteren überflüssig. Zudem soll in der Analyse gezeigt werden, dass der „gewöhnliche“ Begriff der Erfahrung aufgrund der Fehlannahme seiner möglichen Referenzpunkte nicht in der angenommen Form gedacht werden kann. Dabei wird die von L. Siep vertretene These, dass es in Bezug auf die Erfahrung keinen Bruch in der *Phänomenologie*, der zumeist hinsichtlich der Makroeinteilung „Geist“ konstatiert wird, gibt.<sup>167</sup> Falls das formelle Moment

---

<sup>164</sup> In: Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes, S.63.

<sup>165</sup> In: Ebenda, S.63.

<sup>166</sup> Vgl.: Ebenda, S.63f.

<sup>167</sup> Vgl.: Ebenda, S.174ff, 220.

des Begriffs der Erfahrung in den Blick genommen wird, kann ein solcher Sprung nicht festgestellt werden.

Innerhalb der vorliegenden Analyse wird aber insgesamt die von Siep getroffene Unterscheidung in vier verschiedene Momente der Erfahrung einer genauen Betrachtung unterzogen werden.<sup>168</sup>

Nach dieser ersten Annäherung an das, was unter Erfahrung zu verstehen sein wird, soll nun auf U. Claesges eingegangen werden, dessen Ausarbeitungen bezüglich des „erscheinenden Wissens“ und des „natürlichen Bewusstseins“ in dieser Arbeit eine wesentliche Rolle spielen, um anhand dieses Instrumentariums die Darstellung der *Phänomenologie* überhaupt nachvollziehen zu können. Dies wird allerdings im Methodenteil der vorliegenden Arbeit ausführlicher dargestellt. An dieser Stelle sollen die Ergebnisse der Analyse Claesges in Bezug auf die „Erfahrung“ komprimiert dargestellt und kritisch gewürdigt werden:

U. Claesges nimmt eine dreischrittige Struktur innerhalb der „sinnlichen Gewißheit“ an, die sich durch den Bezug zunächst auf den *Gegenstand*, dann auf das *Wissen* und schließlich auf die *Beziehung* auszeichnet.<sup>169</sup>

*Dass aufgrund der dargestellten Dialektik eine dreiphasige Struktur dargestellt wird, ist auch eine der Thesen der vorliegenden Arbeit.*

Die Bestimmung, anhand derer U. Claesges diesen Dreischritt einteilt wird aber nicht übernommen. In der sich anschließenden Analyse wird sich zeigen, dass die Bestimmungen Claesges' nicht derart zutreffen.<sup>170</sup> Seine Analyse der „Erfahrung“ der Kapitel erstreckt sich zudem auf rein *inhaltliche* Momente, so dass er nicht den „Erfahrungs-Begriff“ definiert, sondern die Darstellung Hegels interpretiert.<sup>171</sup>

Die Arbeiten Claesges zu der „Darstellung des erscheinenden Wissens“ bieten dabei einen höchst interessanten Anhaltspunkt, der eine der Grundlagen der hier vorliegenden Arbeit bildet. Die im Folgenden wiedergegebene Hypothese Claesges ist nicht wesentlich Teil seiner Ausarbeitungen, sondern wird nur am Ende seiner Darstellung skizziert. Laut U. Claesges kam er persönlich folgendermaßen zu seiner Idee:

Nachdem Claesges anfänglich einfach den in der Einleitung dargestellten Begriff der Erfahrung, die „dialektische Erfahrung“, als in der *Phänomenologie* wirksam annimmt,<sup>172</sup> bemerkt er am Ende seiner Ausarbeitungen einen anderen, *tatsächlich in der Darstellung wirksamen Erfahrungsbegriff*. Dieser zeichnet sich unter anderem dadurch aus, dass er nicht

---

<sup>168</sup> Vgl.: Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes, S.85.

<sup>169</sup> Vgl.: Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens. Systematische Einleitung in Hegels Phänomenologie des Geistes, S. 133, 136f, 142ff.

<sup>170</sup> Zumal er in seiner Analyse direkt mit dem „Dieses“ ansetzt und die Wirkungsweise der eigentlichen Bestimmungen des „Hier“ und „Itzt“ zu oberflächlich einbezieht. Vgl.: Ebenda, S.141ff,

<sup>171</sup> Vgl.: Ebenda, S.147ff, 157ff, 166ff, 177ff.

<sup>172</sup> Vgl.: Ebenda, S.84, 87f.

einfach eine „Umkehrung des Bewusstseins“ ist, sondern, dass dem „natürlichen Bewusstsein“ als „erscheinendes Wissen“ ein Erfahrungskonzept eigen ist, das „zu einer Veränderung der Korrelation von Wissen und Gegenstand durch Modifikation derjenigen Bestimmungsmomente, die für die Entgegensetzung verantwortlich sind“<sup>173</sup>, führt. Dieses Erfahrungskonzept wird von Claesges dem dargestellten Bewusstsein zugesprochen, insofern es innerhalb der dargestellten Strukturmomente der in den Makroeinteilungen charakterisierten Figurationen wirksam ist.<sup>174</sup> Damit verfügt dieser Begriff der Erfahrung über das Potential, den Anspruch des „sich selbst vollbringenden Skeptizismus“ zu erfüllen.

Innerhalb dieser Feststellung geht Claesges davon aus, dass Hegel zwei verschiedene Erfahrungskonzepte vertritt, da er den Erfahrungsbegriff der Einleitung so versteht, dass er nur zwischen den Figurationen einer Makroeinteilung als „Umkehrung des Bewusstseins“ wirksam ist und das innerhalb der Figurationen wirksame Erfahrungskonzept als eine Bewegung verstanden wird, „durch die etwas, was zunächst nur für uns ist, auch für das Bewußtsein selber wird.“<sup>175</sup> Dabei entstehen Undeutlichkeiten durch die Verwendung des Terminus „Wissen“, den Claesges für das Bewusstsein nutzt, wenn dieses in einer Wissensbeziehung zu einem Gegenstand steht.<sup>176</sup> Zudem führt das rigide Verständnis des Konzeptes „Umkehrung“ dazu, dass Claesges genötigt ist einen mindestens doppelten Erfahrungsbegriff in der *Phänomenologie* zu analysieren.<sup>177</sup> Er geht nämlich davon aus, dass in der Umkehrungsbewegung das Bewusstsein in seiner „überwundenen Stufe beharrt.“<sup>178</sup>

Zu dieser Feststellung gilt es zu bemerken, dass Claesges hier das Potential seiner Entdeckung unterschätzt und mit einer differenzierten Betrachtung der verschiedenen dargestellten Ebenen in der *Phänomenologie* ein Ausweg aus dieser Widersprüchlichkeit erscheint. Das „natürliche Bewusstsein“ wird von seinen Formen, die es sich als „erscheinendes Wissen“ gibt, in dieser Arbeit unterschieden. *Das Erfahrungsmoment dieser Vollzugsweisen kann dabei auch auf unterschiedliche Ebenen bezogen werden, ohne dass damit ein „doppelter“ Erfahrungsbegriff konsterniert werden müsste.* Das „Verharren“ in einer überwundenen Stufe, ein Verhalten, das das natürliche Bewusstsein in den Übergängen der verschiedenen Stufen der Makroeinteilungen immer wieder an den Tag legt, muss auf genau jene Ebene der „epistemologisch-ontologischen Figuren“ bezogen werden. Hierdurch ist eine Unterscheidung zu den einzelnen Formen des Fürwahrhaltens, die innerhalb dieser Figuren angenommen werden, möglich. Der feingliedrige Vollzug des Bewusstseins tritt derart deutlicher hervor

---

<sup>173</sup> In: Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, S.189.

<sup>174</sup> Vgl.: Ebenda, S.183f.

<sup>175</sup> In: Ebenda, S.184.

<sup>176</sup> Vgl.: Ebenda, S.186ff.

<sup>177</sup> Vgl.: Ebenda, S.184f.

<sup>178</sup> In: Ebenda, S.185.

und das Moment des „Verharrens“ verliert seinen entwicklungshemmenden Anschein. Dieses Moment ergibt sich bezüglich der Bestimmung des Bewusstseins als „natürliches“. Dies meint nämlich, dass das Bewusstsein aufgrund seiner „Natürlichkeit“ als Bezugsmoment auf ein zu wissendes Objekt eben in diesem Konzept des Vollzugs verharret.<sup>179</sup> Infolgedessen muss eben auf dieser Ebene die Feststellung, dass das natürliche Bewusstsein auf bestimmten Verhaltensweisen festgelegt ist, bezogen werden. Es bedeutet also nicht, dass dem Bewusstsein der Vorwurf gemacht werden kann, dass es keine Erfahrung macht, da es aus den erfahrenen Momenten nichts „lernt“. Im Gegenteil, die Darstellung besteht geradezu in einer inhaltlichen Anreicherung des Wissens des natürlichen Bewusstseins durch seine sich ausdifferenzierenden Bezugsmomente.

Vielmehr muss festgestellt werden, dass das „natürliche Bewusstsein“ bezüglich seiner *kategorialen Verfasstheit* „verharret“. Seine kategoriale Verfasstheit meint, dass es sich als Bewusstsein auf etwas bezieht und dieses Moment, in der kategorialen Verfasstheit des Vollzugs, als Wissen anzunehmen. Dieses ihm eigene „Performanz-Moment“ wird in dem bzw. durch das Bezugssystem des Subjekt-Objekt-Verhältnisses strukturiert, so dass das in der „sinnlichen Gewißheit“ aufgezeigte Wechselspiel der angenommenen Qualität des Bezugs in dem Verhältnis weiterhin in den Bestimmungen „Vermittlung“ und „Unmittelbarkeit“ wirksam ist. Die „Unmittelbarkeit“ gilt dem Bewusstsein mithin als Qualitätskriterium der Wahrheit und wird durch seine („natürliche“) Verfasstheit generiert, da es in seinem natürlichen Vollzug unmittelbar mit der Erscheinung konfrontiert ist und, aufgrund dieses (scheinbar) unmittelbaren Verhältnisses, sein Wissen in der Qualität der Unmittelbarkeit denkt. Das Bewusstsein hinterfragt (zunächst) nicht, woher es etwas weiß, sondern, *dass es etwas weiß, ist seine natürliche Verfasstheit*.

In Bezug auf die Gleichzeitigkeit der Vermittlung und der Unmittelbarkeit betont das Bewusstsein die Unmittelbarkeit, bezieht sich aber nichts desto trotz immer in einem Vermittlungsmoment auf sein zu wissendes Objekt. Diesen Wesenszug legt es innerhalb der *Phänomenologie* insofern nicht ab, als dass es immer wieder versucht diese Unmittelbarkeit anzunehmen, als dass ihm mit dem Erfahrungswissen unmittelbar ein neuer Gegenstand erscheint. Eben dieses Moment ist das notwendige und naive der Darstellungsebene und der Mangel der Perspektive des Bewusstseins, als das ihm seine natürliche Verfasstheit eines

---

<sup>179</sup> Spezifischere Ausführungen zu dem *natürlichen Bewusstsein*, seinem Vollzug als *erscheinendes Wissen*, seiner *Meinung* und der *Art des Vollzuges* werden an passender Stelle ausführlicher vorgestellt. Es wird grundsätzlich das allgemeine Verständnis von natürlichem Bewusstsein zugrunde gelegt, dass es Meinungen und Annahmen hat und diese als Wissen „proklamiert“, ohne dies Annahmen notwendig zusammenzubringen. Ein natürliches Bewusstsein, das dies aber in einer extremen Weise vollzieht, nämlich wenn es trotz gegenteiligen Wissens und Erfahrungen ein „individuelles, persönliches Wissen“ proklamiert, ist *keine Wissensfiguration*. Der notwendige Zusammenhang des *Wissens* und des *Allgemeinen* ist hier nicht gegeben. Dieser Zusammenhang wird in der vorliegenden Arbeit im Folgenden untersucht. Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.58.

Bewusstseins durch seine Vollzugsfähigkeit, eine Unmittelbarkeit der gegebenen Erscheinung anzunehmen, den Übergang verdeckt, der „gleichsam hinter seinem Rücken“<sup>180</sup> verläuft. Das wesentliche an dem „neuen“ Erfahrungsbegriff sieht Claesges darin, dass

„der Übergang zu einer neuen Bewußtseinsstufe nur dann erfolgen kann, wenn alle Möglichkeiten einer Veränderung der Konstellation von Wissen und Gegenstand durchgespielt sind. Dies Durchspielen möglicher Varianten eines gegebenen Verhältnisses von Wissen und Gegenstand dient dazu, das Wissen dem Gegenstand anzupassen, um so dem Umstand Rechnung zu tragen, daß sich das Bewußtsein seinen Maßstab an ihm selbst gibt. Der Wahrheitsanspruch des natürlichen Bewußtseins wird nur dann ernst genommen, wenn alle Möglichkeiten, diesen Anspruch aufrechtzuerhalten und zu verteidigen, ausgeschöpft werden. Nur dann tragen wir nicht unsere Maßstäbe an das Bewußtsein heran, nur dann gibt dieses den Maßstab „an ihm selbst“.“<sup>181</sup>

Der aufgedeckte Erfahrungsbegriff hat also unmittelbar grundlegende Bedeutung für das Gelingen des Programms der *Phänomenologie*.

Durch diese lediglich skizzierte und spezifizierungsbedürftige *These bezüglich des Begriffes der Erfahrung* ist die vorliegende Arbeit hauptsächlich motiviert:

Es wird anknüpfend an Claesges *die These vertreten*, dass Hegel in der *Phänomenologie* *erstens* lediglich *einen* Erfahrungsbegriff in Anspruch nimmt, der *zweitens* zwar auf dem in der Einleitung vorgestellten Erfahrungsbegriff basiert, aber, wie es in dem Verhältnis einer Schrift üblich ist, ergibt sich die Bestimmung tatsächlich erst in den Kapiteln und kann in einer Einleitung lediglich skizziert werden.<sup>182</sup> *Drittens* wird davon ausgegangen, dass dieser Erfahrungsbegriff *formell bestimmbar* ist, was hier anhand des ersten Kapitels der *Phänomenologie* erfolgen soll, damit anhand des aufgestellten Konzeptes überhaupt eine Grundlage geschaffen wird, um werkimmanent über das Gelingen oder Scheiterns des Projektes sachlich angemessen urteilen zu können.<sup>183</sup> Dabei beruht der Begriff auf dem Verständnis Claesges, dass das natürliche Bewusstsein jegliche ihm zur Verfügung stehenden Vollzugsmöglichkeiten zu wissen ergreifen wird, bevor es sich auf der Ebene der epistemologisch-ontologischen Figuren neu formiert. Somit wird in der „sinnlichen Gewißheit“ der Begriff der Erfahrung durch mehr als einer Formierung, etwas für wahr zu halten, strukturiert.

Das abschließende Urteil über das Gelingen der *Phänomenologie* kann in der vorliegenden Arbeit nicht geleistet werden. Stattdessen soll die hierfür notwendige Grundlage aufgezeigt

---

<sup>180</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.61.

<sup>181</sup> In: Claesges, Ulrich: *Darstellung des erscheinenden Wissens*, S.190.

<sup>182</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.9f.

<sup>183</sup> Diese These ist u.a. durch A. Kress motiviert, die ebenfalls davon ausgeht, dass es eine Strukturbestimmung gibt, die Erfahrung als Strukturbestimmung „bis zum Schlusskapitel alle Stufen der *Phänomenologie* durchwaltet.“ Allerdings wird diese Struktur hier anders verstanden als bei A. Kress, die dieselbe als „Intentionalität“ definiert. Damit ist gleichzeitig den Thesen von R. Beuthan widersprochen, der annimmt, dass verschiedene Erfahrungskonzeptionen in der *Phänomenologie* dargestellt sind.



werden, anhand derer sich verschiedene schon vollzogene Beurteilungen aufgrund einer missverstandenen Ausgangslage aber schon einmal zurückweisen lassen.

Als nächstes sollen nun komprimiert die Ausarbeitungen von A. Kress dargestellt werden. Hiermit wird der eher „allgemeine“ Bereich der Verortung verlassen. Kress beschäftigt sich explizit mit dem von Hegel entworfenen Konzept „Erfahrung“. Ihrem Buchtitel gemäß kann ihr die Intention unterstellt werden, sich insgesamt auf eine umfassende Formbestimmung der Erfahrung zu konzentrieren. Allgemein ist die folgende Betrachtung darum so angelegt, einerseits die Gemeinsamkeiten aufzuzeigen und andererseits die Unterschiede zu dem diese Arbeit leitenden Verständnis knapp zu benennen:

Die lesenswerten Ausarbeitungen von Angelika Kress bieten einen gelungenen Überblick über das Potential und die Bedingungen der dargestellten Erfahrung. Grundsätzlich versteht Kress Erfahrung dabei als „Reflexion“ bzw. „Umkehrung“.<sup>184</sup> Leider verbleibt die Analyse letztlich ein wenig undifferenziert, wenn Kress abschließend definiert, dass das hegelsche Erfahrungskonzept „dasjenige, was als »gefühlte Wahrheit, als innerlich geoffenbartes Ewiges, als *geglaubtes* Heiliges (...) vorhanden ist« (588)“,<sup>185</sup> sei. Diesem Ansatz wird grundsätzlich zugestimmt, es gilt aber, ihn deutlich zu spezifizieren, was erst innerhalb der Analyse geleistet werden kann.

Aus diesem Grund werden vorab lediglich die Unterschiede, die sich im Verständnis des Erfahrungsbegriffes ergeben, angeführt:

Kress spricht sich bezüglich des Erfahrungsbegriffes dahingehend aus, dass das „natürliche Bewusstsein“ selbst nicht die Negation erfährt.<sup>186</sup> Im Gegensatz dazu wird sich bei genauer Textexegese zeigen, dass dies sehr wohl der Fall ist. Daher wird die „Verzweiflung“, die Hegel in der Einleitung als *Movens* der Darstellung erwähnt, auch nicht, wie von Kress, als „ein von außen in das eigene Weltverständnis einbrechendes Geschehen“ verstanden.<sup>187</sup> Nach dieser Lesart wäre es keine autonome Bewegung und das Programm gescheitert.<sup>188</sup>

---

<sup>184</sup> Vgl.: Kress, Angelika: *Reflexion als Erfahrung*, S.37f, 42. Dies entspricht auch den Annahmen von A. Graeser, die er bezüglich der *Einleitung* anführt. Erfahrung wird dabei grundsätzlich als *Reflexion* (Graeser, Andreas: *G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes*, S.68, 136.), welche aber i.S. eines *Falsifikationsmodells* (vgl.: Ebenda, S.120, 145.) gedacht und als *propositionale Struktur* (vgl.: Ebenda, S.165.) verstanden ist, definiert.

<sup>185</sup> In: Kress, Angelika: *Reflexion als Erfahrung*, S.275.

<sup>186</sup> Vgl.: Ebenda, S.24f.

<sup>187</sup> In: Ebenda, S.36.

<sup>188</sup> In ähnlicher Weise ist die Art, wie Kress die dargestellte Bewegung analysiert, missverständlich: Sie geht davon aus, dass das Bewusstsein selbst als „konkurrierender Wissensanspruch“ auftritt, „der sich dem zuvor unartikulierten Gegenstandswissen entgegenstellt und diese unwesentlich oder fragwürdig erscheinen lässt.“ (In: Ebenda, S.36.). In der hier zu erarbeitenden Textanalyse wird sich zeigen, dass das Bewusstsein sich nicht selbst als anderer Wissensanspruch entgegentritt, sondern, dass das Bewusstsein den Wahrheitsanspruch, den es als erscheinendes Wissen vertritt, nicht aufrechterhalten kann. Insofern liegt die hauptsächliche Abgrenzung von Kress in der Annahme, wie die skeptische Prüfung abläuft. Zudem äußert sich Kress an späterer Stelle

Ebenso wenig wird die dargestellte Erfahrung als „Selbstaufhebung“ des Bewusstseins verstanden.<sup>189</sup> Vielmehr erscheint das, auf was das „natürliche Bewusstsein“ als Form des Fürwahrhaltens Anspruch erhebt, nämlich Wissen zu sein, in der Erfahrung in aller Deutlichkeit. Kress scheint diese Selbstaufhebung dadurch zu begründen, dass das Bewusstsein keine „Lehre“ aus seinen Erfahrungen zieht.<sup>190</sup> Dem ist aber insofern zu widersprechen, als dass einerseits der neue Gegenstand die Negation der Auffassung des ersten Gegenstandswissens ist und andererseits das natürliche Bewusstsein sich niemals in genau derselben Form, in der es als erscheinendes Wissen gescheitert ist, formiert. Es kann somit zumindest von einer „negativen“ Lehre gesprochen werden. Ein Fehler wird nicht in derselben Form wiederholt, da es innerhalb der Darstellung gar nicht die Möglichkeit dazu gibt, insofern eine solche Figuration erstens das „un-wissen-schaftliche Fürsichsein“ darstellt<sup>191</sup> und andererseits sich der Gegenstand ebenfalls durch die bereits negierten Formen des Fürwahrhaltens ändert. Eben dies bezeichnet Hegel ja als Erfahrung.<sup>192</sup> Kress kann in dem Sinne zugestimmt werden, dass wenn die Erfahrung des Bewusstseins in Inhalt und Form unterschieden wird, das Bewusstsein formell keine „Lehre“ erfährt, da z.B. die „Unmittelbarkeit“ ein immer wiederkehrendes Moment darstellt. Inhaltlich kann das Bewusstsein aber, wie angeführt, sich nicht wiederholen. An dieser Stelle müsste das „Falsifikationsmodell“, gegen das sich Kress ausspricht, derart spezifiziert werden, dass eben doch die Negation wirksam ist, insofern das Bewusstsein sich in der angenommenen Form des Fürwahrhaltens als nicht wahrhaft erfährt.<sup>193</sup>

## **2. B. 1. Vorstellungen bezüglich des hegelschen Erfahrungsbegriffs in der Forschungsliteratur**

Der Sinn des Überblicks über die Forschungsliteratur liegt in einer Annäherung an den Begriff der Erfahrung. Bei der Sichtung der Literatur und den ersten Versuchen eine Ordnung zu erkennen, erschien der Stand der Literatur, die präsentierten Resultate sowie die genutzten Auslegungsmethoden und ihre Voraussetzungen als undurchsichtiges Konglomerat: Mit der Zeit

---

widersprüchlich zu dem von ihr anfangs angeführten „Skeptizismus-Konzept“, da sie es als „das innerste Movens“ des Denkens bezeichnet. Vgl.: Kress, Angelika: Reflexion als Erfahrung, S.130f.

<sup>189</sup> Vgl.: Ebenda, S.36

<sup>190</sup> Vgl.: Ebenda, S.40.

<sup>191</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.53ff, 58f.

<sup>192</sup> Vgl.: Ebenda, S.53ff, 60.

<sup>193</sup> Dass das „natürliche Bewusstsein“, wie Kress ausführt, keine bewusste Selbststeuerung, im Sinne von einem Aufstellen allgemeiner Wahrheitssätzen, vollführt, wird vielmehr durch seine eingeschränkten Möglichkeiten begründet. An dieser Stelle nimmt Kress eine zu starke Wirkungsweise eines sprachlich-vernünftig begabten Selbstbewusstseins in dem natürlichen Bewusstsein, zumindest in der ersten Makroeinteilung, an. Zudem spricht sie an späterer Stelle davon, dass das Erfahrungskonzept Hegels ein auf Falsifikation angelegtes ist. Vgl.: Kress, Angelika: Reflexion als Erfahrung, S.115.

hat es viele Versuche gegeben, sich dem hegelschen Erfahrungsbegriff anzunähern.<sup>194</sup> Die nun folgende Darstellung ist, um einen möglichst umfassenden und strukturierten Überblick zu bieten, nur teilweise historisch geordnet. Der Hauptaspekt der Reihenfolge besteht *einerseits* in einer immer verständlicheren Annäherung an das, was als Erfahrung begriffen werden sollte. *Andererseits* soll versucht werden, exemplarisch verschieden Deutungsrichtungen, die sich bezüglich Hegels entwickelt und etabliert haben, aufzuzeigen.

Zu diesem Zweck wird zunächst kurz die Ausarbeitung von R. Beuthan vorgestellt, der sich explizit mit der Erfahrung in der *Phänomenologie* auseinandersetzt. Dies tut er im Rahmen einer der letzten kommentierenden Neuerscheinungen zu der *Phänomenologie*. So soll mit der Anführung Beuthans auch eine Basis für das Verständnis gelegt werden, wie sich die Forschung momentan mit der hegelschen Philosophie auseinandersetzt und welche Ergebnisse diese Auseinandersetzung zum Vorschein bringt. Von dieser Grundlage aus sollen dann die weiteren exemplarischen Auslegeweisen, die sich herausgebildet haben, vorgestellt werden.

R. Beuthan vertritt die These, dass „der phänomenologische Erfahrungsbegriff im Kern als singuläre Erfahrung zu denken ist“,<sup>195</sup> wobei diese als eine „Dynamik einer Objektkonzeption durch eine Art Autodestruktion der jeweils vorangegangenen, welche wesentlich nicht durch eine empirische Falsifikation, sondern allein durch eine begriffliche Reflexion vorangetrieben wird“,<sup>196</sup> zu verstehen ist. Diese These erarbeitet er in Bezug auf die in der *Einleitung* gegebenen Bestimmungen und kritisiert diesen Ansatz *einerseits* mittels der geforderten

---

<sup>194</sup> Dabei gelingt es nicht immer, deutlich herauszuarbeiten, was unter diesem Konzept zu verstehen ist. Mithin scheint es, dass manche Autoren ihre persönliche Meinung unter dem Deckmantel der wissenschaftlichen Analyse darstellen wollten, anderen gelingt es in ihren Analysen, den Begriff derart unverständlich darzustellen, dass der Leser am Ende an der Kohärenz der Ausarbeitungen zweifeln kann oder es wird mit den hegelschen Begriffen jongliert, dass der Eindruck aufkommt, es handele sich um eine Aphorismen-Sammlung die mannigfaltig anwendbar ist.

Exemplarisch für die Vielfältigkeit der möglichen Analysen sei hier eine Dissertation zu Hegels Begriff der Erfahrung angeführt: H. Immhoffs Ausarbeitungen bilden eine wilde Aneinanderreihung verschiedener philosophischer Strömungen, von Aristoteles über Kant, Hegel, Hölderlin, Nietzsche und Heidegger bis zu Marx, ohne dass die Passung untereinander, die verschiedene Verwendung und Intension der Begriffe angeführt oder auch nur angedacht wird. Die unter dem Titel zu erwartende Analyse des Erfahrungsbegriffes Hegels findet wenn, dann nur in einem rauschhaften literarischen Annäherungsversuch statt, der weder das Subjekt, den Prozess noch das Resultat der Erfahrung annähernd bestimmt. Um diese Stilblüte des wissenschaftlichen Arbeitens dennoch kurz zu benennen, sei auf das Ergebnis H. Immhoffs verwiesen (der selber wahrscheinlich einen empiristisch-marxistischen Erfahrungsbegriff vertritt (vgl.: Imhoff, Hans: Der Hegelsche Erfahrungsbegriff. Euphorion Verlag, Frankfurt a.M., 1973, S.41f. [Mit Sicherheit lässt sich dies leider nicht sagen. Imhoff definiert in seiner ganzen Ausarbeitung kein einziges Mal, was unter Erfahrung, die er analysieren möchte, auch nur annähernd zu verstehen ist, so dass sein Konglomerat an Zitaten und scheinbaren Vorwürfen unverständlich verbleibt. Ob er überhaupt den hegelschen Erfahrungsbegriff analysiert, bleibt fraglich, zumal er sich am Ende zu Hölderlin ergeht, ständig von „Gottes Tod“ im Sinne Nietzsches redet und falls er Aussagen trifft, diese in einer Metaphorik stattfinden, die ihrerseits auslegungsbedürftig ist.]), das einerseits darin besteht, dass er der Philosophie, insbesondere der hegelschen, Sinnlosigkeit attestiert (Ebenda, S.46.) und sein Analyseergebnis andererseits darin besteht, dass „Todesangst [...] der Erfahrungsbegriff der Hegelschen wie aller idealistischen Philosophie“ (In: Ebenda, S. 47.) ist.

<sup>195</sup> In: Beuthan, Ralf: Hegels phänomenologischer Erfahrungsbegriff, S.79.

<sup>196</sup> In: Ebenda, S.82.

Perfektibilität und *andererseits* mittels der scheinbaren Veränderung, die oftmals in der Makro-Einteilung *Geist* gelesen wird.<sup>197</sup>

Durch letzteren möglichen Einwand ergibt sich eine Spannung bezüglich des Erfahrungsbegriffes, da er nun einerseits als *endlich* (in Bezug auf die Formen erscheinenden Wissens, die das natürliche Bewusstsein annimmt) und andererseits als *unendlich* (in Bezug auf die Gestaltungsmöglichkeiten des Geistes und seiner Wechselwirkung als Grund) verstanden ist.<sup>198</sup>

In diesem Wechsel der Form des Subjekts der Erfahrung sieht Beuthan zudem eine neue, eigene Erfahrungsdimension des *Geistes* gegeben.<sup>199</sup> Insofern versucht er, sich hier dem Einwand zu stellen, dass doch nicht nur ein Erfahrungsbegriff in der *Phänomenologie* dargestellt und angewandt wird. Damit müsste er seine These eigentlich revidieren, was er aber nicht tut, sondern die Erfahrung des Geistes als das eigentliche Verständnis des hegelschen Erfahrungsbegriffes markiert.<sup>200</sup> Insgesamt beruht die von Beuthan aufgezeigte Problematik auf seiner Fragestellung, ob das *Bewusstsein* in seinem Versuch zu Wissen tatsächlich „alle seine Möglichkeiten erschöpfen kann, wenn doch die »Gestalten des Bewußtseins« ab einem gewissen Punkt als *Gestalten des Geistes* ausgewiesen sind.“<sup>201</sup> Dabei zielt er eigentlich darauf ab, aufgrund des dem Geist zugeschriebenen historisch-kulturellen Bedingungszusammenhangs, die Abgeschlossenheit und die Perfektibilität des dargestellten Prozesses anzuzweifeln.<sup>202</sup>

Der von Beuthan dargestellte Erfahrungsprozess des Geistes führt dazu, dass er dem Programm Inkonsistenz zuschreiben muss.<sup>203</sup>

An dieser Stelle bietet Beuthan dann die Lösung der „Logik des Grundes“<sup>204</sup> an und versteht „Erfahrung als reflexive Erinnerungstätigkeit“.<sup>205</sup> Diese „Er-innerung“ ist es dann auch, die er als Bestätigung seiner These versteht: Einfach formuliert negiert Beuthan nun die zunächst von ihm stark gemachte Unterscheidung von Geist und natürlichem Bewusstsein und möchte so seine These verifizieren.<sup>206</sup>

Die These Beuthans, dass es *lediglich einen* Erfahrungsbegriff in der *Phänomenologie* gibt, wird auch in dieser Arbeit vertreten. Allerdings soll der Erfahrungsbegriff hier mindestens

---

<sup>197</sup> Vgl.: Beuthan, Ralf: Hegels phänomenologischer Erfahrungsbegriff, S.80-85.

<sup>198</sup> Vgl.: Ebenda, S.85.

<sup>199</sup> Vgl.: Ebenda, S.84.

<sup>200</sup> Vgl.: Ebenda, S.87, 89.

<sup>201</sup> In: Ebenda, S.86.

<sup>202</sup> Vgl.: Ebenda, S.90.

<sup>203</sup> Vgl.: Ebenda, S.90.

<sup>204</sup> Vgl.: „Das Fortgehen der Erfahrung des Bewußtseins ist weniger ein Abschreiten der Bedingungsreihe eines Grundes als vielmehr ein kategorialer Aufstieg (dessen Telos die vermittelte, d.h. gewußte Reflexivität des Grundes ist).“ In: Ebenda, S.93.

<sup>205</sup> In: Ebenda, S.92.

<sup>206</sup> Vgl.: Ebenda, S.92ff.

formell ausgearbeitet werden, so dass einerseits eine Antwort auf die Frage, ob alle Möglichkeiten zu wissen von dem natürlichen Bewusstsein ausgeschöpft werden, annähernd erörtert werden kann. Andererseits scheint es auch einfachere Möglichkeiten zu geben, das Verhältnis von natürlichem Bewusstsein und Geist zu verstehen, als Beuthan es in seiner sich hin und her windenden Untersuchung glauben macht.<sup>207</sup>

Insgesamt sollte kritisch zu diesen Ausarbeitungen festgehalten werden, dass die These eigentlich in Bezug auf die Makroebene der *Phänomenologie* vertreten wird. Damit einhergehend sind die Feststellungen bezüglich Erfahrung auch lediglich über die Aussagen der *Einleitung* definiert und nicht aus der tatsächlichen Darstellung gewonnen. Es müsste allerdings zunächst gesichert sein, dass der skizzierte Erfahrungsbegriff derjenige ist, der in der Darstellung anschaulich wird. Die Diskussion von R. Beuthan erfolgt dann ebenfalls auf einer Metaebene: Es wird verhandelt, ob - aufgrund eines scheinbaren Wechsels des Subjekts der Erfahrung - eben diese als abschließbarer oder unabschließbarer Prozess verstanden werden muss. Hierbei findet eine Verschiebung der Argumentationsebene statt: Das aufgeworfene Problem entsteht nur bei einem bestimmten Verständnis des Geistes, das diesen *erstens* als tatsächlich unterschieden von dem Bewusstsein versteht. *Zweitens* werden, falls diese Unterscheidung angenommen wird, in der Auslegungsweise Beuthans die Aussagen die Hegel in dem „absoluten Wissen“ bezüglich der *Zeit* und des *Begriffs* trifft, nur einseitig auf den Geist bezogen. Dass Geschichte auch begriffen werden kann, übergeht Beuthan zugunsten der zukünftigen Entwicklungsmöglichkeiten und spricht auf diese Weise der Möglichkeit einer Strukturgleichheit der Historie ihr Recht ab. Ob diese Verabsolutierung des Potentials auf Kosten der Möglichkeit von Formgleichheit der Momente - gerade in Bezug auf die Historie - akzeptabel ist, ist aber zumindest fraglich. Ebenso muss die Reduktion der Konzepte „endlich“ und „unendlich“ in Hegels Denken auf die Kategorien „abschließbar“ und „unabschließbar“ grundsätzlich hinterfragt werden.

*Drittens* besteht die Frage, ob Beuthans Verständnis, das den Geist im Sinne eines „singulare tantum“ versteht, angemessen ist. R. Horstmann weist in einer ähnlichen Kritik bezüglich des hegelschen „Begriffs“ dieses Verständnis als irreführend zurück, da es nur „vor dem Hintergrund wichtiger Differenzierungen“ verständlich sei.<sup>208</sup>

Die Problematik besteht darin, dass es zwar einerseits sinnig ist, darauf hinzuweisen, dass der Geist ein „singulare tantum“ ist und dass in der *Phänomenologie* die Selbstexplikation des einen Geistes dargestellt ist. Andererseits wird so die Differenz des Geistes in sich selbst,

---

<sup>207</sup> Zu einem Verständnis der Historizität des Geistes bzw. dem Verhältnis der Historie und des absoluten Wissens vgl. z.B.: Hössle, Vittorio: Nach dem absoluten Wissen. Welche Erfahrungen des nachhegelschen Bewusstseins muß die Philosophie begreifen, bevor sie wieder absolutes Wissen einfordern kann?, S.632ff.

<sup>208</sup> Vgl. Horstmann, Rolf-Peter: Wahrheit aus dem Begriff, S.45f.

nämlich die verschiedenen Formen des Bewusstseins, die er durchläuft, um Geist zu werden, die er ist, um Geist zu sein und die er „überwindet“, indem er in dem sich perfektionierenden Prozess nicht wahrhafte Formen des erscheinenden Wissens „aufhebt“, verdeckt. Die Frage nach der Berechtigung einer derartigen Unterscheidung zwischen Geist und Bewusstsein, die es rechtfertigt und motiviert, eine neue Vollzugsweise für den Geist zu erarbeiten, sollte an dieser Stelle gestellt werden.<sup>209</sup> In Anbetracht der Ausführungen kann man eine derart bestimmte Unterscheidung als nicht sinnvoll zurückweisen.

Von diesem Standpunkt der neueren Forschung aus, wird nun auf verschiedene Interpretationsansätze eingegangen. Diese Ansätze sollen dabei exemplarisch das, was in den verschiedenen Perspektiven als Erfahrung analysiert wurde, vorstellen. Wie bisher werden dabei allgemein einerseits die Gemeinsamkeiten und andererseits die Resultate und Entscheidungen, von denen sich die vorliegende Arbeit abgrenzt, angeführt.

Zunächst sei hier eine Ausarbeitung vorgestellt, deren Grundansicht auf dem Fakt beruht, dass sich Hegel mit Religion, Wissenschaft und Kunst in seinem Denken auseinandergesetzt und versucht hat, diese unterschiedlichen Sichtweisen der Wirklichkeit in seinem System zu vereinen:

In diesem wissenschaftlichen Umgang mit Hegel hat sich unter anderem ein *ästhetisches Verständnis* etabliert.<sup>210</sup> Infolge dessen ist lediglich die Kunst-Erfahrung, die als Empirie verstanden wird,<sup>211</sup> als die spezifische Möglichkeit der Erkenntnis des Absoluten in der Sinnlichkeit gegeben. Allerdings wird durch dieses Verständnis das Potential, das dem Erfahrungsbegriff innewohnt, deutlich eingeschränkt. Zudem erscheint die Absicht, die der *Phänomenologie* Hegels zugrunde liegt, nicht bedacht zu sein. Ebenso entsteht dabei ein theologisch-ästhetisches Gesamtverständnis.<sup>212</sup> Diese Einschränkung auf „Symbolik“ (bzw. die Themengebiete „Kunst, Religion, Philosophie“<sup>213</sup>) ist aber nicht das, was Hegel darstellt. Vielmehr kann die *Phänomenologie* als Versuch einer Darstellung verstanden werden, dass innerhalb der basalsten Erkenntnismöglichkeit die Einheit - sie ist das, was das „Absolute“ ermöglichen soll<sup>214</sup> - schon als erfahren gelten kann.

Hier zeigt sich deutlich die Notwendigkeit einer adäquaten Erarbeitung, was „Erfahrung“ bei Hegel heißen soll. Daher wird auch nicht versucht das Konzept der „empirisch-ästhetischen“ Erfahrung auszulegen. Stattdessen erscheint es nützlicher, sich die Grundlage dieser

---

<sup>209</sup> Auf die Berechtigung dieser Unterscheidung wird am Ende dieser Analyse eine Antwortmöglichkeit gegeben.

<sup>210</sup> Vgl.: Cysarz, Herbert: Erfahrung und Idee. Probleme und Lebensformen in der deutschen Literatur von Hamann bis Hegel. Wilhelm Braumüller, Wien, 1921, S.266ff (sowie vgl.: S.VII FN.).

<sup>211</sup> Vgl.: Ebenda, S.276f.

<sup>212</sup> Vgl.: Ebenda, S.254-272, 277ff, 284ff, 297ff.

<sup>213</sup> In: Ebenda, S.275.

<sup>214</sup> Vgl.: Ebenda, S.VII, S.1-18, 267ff, 272ff.

Konzeptionen näher anzuschauen, und derart nachzuvollziehen, ob die getätigten Feststellungen überhaupt aus dem hegelschen Denken hervorgehen.<sup>215</sup>

Nach diesen Ausführungen, die sich auf einen Bereich der Perspektiven Hegels fokussieren und in dieser Beschränkung nicht wirklich zu einem konsistenten und aussagekräftigem Urteil bezüglich der Erfahrung kommen, wird hier auf die Darstellung weiterer Ausarbeitungen, die sich desselben Mittels der Fokussierung bedienen, verzichtet.

Stattdessen soll im Sinne der Produktivität versucht werden, andere Ausarbeitungen, die sich unter einem anderen Ansatz mit der Erfahrung in dem Denken Hegels auseinandergesetzt haben, vorzustellen. Ein scheinbar gewinnbringender Ansatz scheint sich dabei - nach der nicht wirklich gelungenen Konzentration auf einen Teilaspekt, den das System behandelt - auf ein *in der Darstellung wirksames Moment* als *Schlüssel des Verständnisses* zu beziehen. Die Basis des Auslegungsansatzes wechselt somit zu einer Meta-Ebene, insofern die Grundlage der Analyse ein zumeist „hinter“ den in der Darstellung beschriebenen erscheinenden Momenten wirksames und produktives Element bildet. Ein solches Element ist z.B. die „*Dialektik*“ als philosophisch-logisches *Movens* des hegelschen Systems. Exemplarisch wird in diesem Sinne nun die Analyse von U. Gneiting vorgestellt:

Ausgehend von der These, dass durch die Wirkung des „Satzes des Bewusstseins“ die Erfahrung überflüssig ist, da das Verstehen der Welt in einer immanenten Kritik sein Wissen generiert,<sup>216</sup> vertritt U. Gneiting die These, dass der in der Dialektik Hegels überwundene Dualismus im Verhältnis von einem logisch-analytischen und einem faktische-synthetischen Verhältnis gegeben ist.<sup>217</sup> Diese Ansicht wird auf die Verbindung von Denken und Sinnlichkeit bezogen, wobei der verdunkelnde Schluss gezogen wird, dass wahres Wissen sowohl in dem „als rein analytisch aufgefassten Denken“ als auch in der „Fremdheit und Unabhängigkeit des Gegenstandes“ entsteht.<sup>218</sup> Insgesamt bleiben die Ausarbeitungen uneindeutig,<sup>219</sup> zumal am Ende der Schluss gezogen wird, dass es „damit auch keine

---

<sup>215</sup> Ganz zu schweigen von der Prüfung der Konsistenz der Vereinigung einer empirischen und einer ästhetischen Erfahrungskonzeption, die ein sehr spezifisches Kunstverständnis voraussetzt.

<sup>216</sup> Vgl.: Gneiting, Ulrich: Erfahrung und Dialektik. Die Identität des Bedeutungs- und Verifikationsproblems als Schlüssel zu einem nicht-idealistischen Verständnis der dialektischen Philosophie, Peter Lang GmbH, Frankfurt a.M., 1990, S.11, 13.

<sup>217</sup> Vgl.: Ebenda, S.123.

<sup>218</sup> Vgl.:Ebenda, S.12, 101ff.

<sup>219</sup> Er tätigt einerseits Aussagen, die das Programm der *Phänomenologie* als gescheitert ansehen müssen (vgl.: Gneiting, Ulrich: Erfahrung und Dialektik, S.14ff, 102 FN3, 110-115, 123f, 134, 160f.), versteht sie aber ebenso als Einleitung in die Wissenschaft (Ebenda, S. 148, 157.). Letztlich differenziert Gneiting in Bezug auf Kant die Erfahrung in einerseits die „Erfahrung der Form der Anschauung nach“ und in die „Erfahrung der Form des Denkens nach“ (vgl.: Ebenda, S.69f.). Bezüglich des Bewusstseins analysiert Gneiting, dass die Erfahrung diejenige ist, die als „Erfahrung der Form des Denkens nach“ kategorisiert wurde und die in dem kantischen Vokabular durch das „Ich denke“ des §16 bestimmt ist. Dann wendet sich Gneiting aber gegen diese „Metaphysik“ (vgl.: Ebenda, S.93, 97, 108.), da, bei genauerer Analyse, das „Ich denke“, also der Begriff des Selbstbewusstseins, das sei, „außerhalb dessen nichts mit Sinn gedacht werden kann“ (In: Ebenda, S.70 FN1.) und schließt dann, dass das „Selbstbewusstsein in unserem Zusammenhang nicht von Interesse“ (In: Ebenda,

*Erfahrung* mehr (gibt [Anm. d. Verf. L.M.]) und (es [Anm. d. Verf. L.M.]) hat sie nie gegeben, weil das Anderssein als eine Täuschung erkannt ist (...)<sup>220</sup> wobei gleichzeitig ausgesagt wird, dass Hegel „der Erfahrung, und mit ihr der Kategorie des Anderen oder des Negativen, mit Hilfe der Figur der Negation m.E. einen viel höheren Stellenwert gegeben (hat[Anm. d. Verf. L.M.]), als alle (nicht nur die sog. idealistische) Philosophie vor und nach ihm (...).“<sup>221</sup>

Da eindeutige Aussagen, was mit dem „Erfahrungsbegriff“ denn überhaupt bezeichnet wird, fehlen, zeigt sich erneut eine Notwendigkeit der konzentrierten Analyse. Eben dieser Versuch ist auch von J. Wagner unternommen worden, der hier nun exemplarisch vorgestellt wird, um den von ihm erarbeiteten Erfahrungsbegriff produktiv nutzbar zu machen. Im Anschluss wird dann die Erfahrungsanalyse von D. Emundts dargestellt, die die derzeit neusten und fruchtbarsten Ergebnisse beinhaltet.

Die Ausarbeitungen Jochen Wagners beziehen sich eigentlich auf das Gesamtwerk Hegels, wobei die *Phänomenologie* Hauptelement und Grundlage der Analyse Wagners bildet.<sup>222</sup> Grundsätzlich versteht er diese als die Bedingungen des *Seins* des Wissens prüfend, und steht mit seinem Verständnis des „Seins“ in einer heideggerschen Traditionslinie.<sup>223</sup> Zwar relativiert er dieses Verständnis durch die Kategorisierung von Denken und Sein als bloß

---

S.70 FN1. Sowie vgl.: Ebenda, S.69ff, 93, 97.) ist. Eben dies ist aber die Wirkung des „Satzes des Bewusstseins“, der Grundlage der Ausarbeitungen der *Phänomenologie* und die Basis der Einheit bildet, die Hegel analysiert. Diesbezüglich wird somit die These vertreten, dass ungefähr das, was als „Erfahrung der Form des Denkens nach“ in der kantischen Philosophie erscheint, dasjenige bezeichnet, was Hegel in seiner *Phänomenologie* induktiv erarbeitet [Eine eigene Diskussion der Fähigkeiten, Einschränkungen und Voraussetzungen des Begriffs des Selbstbewusstseins wird aufgrund des notwendigen Umfangs in der vorliegenden Arbeit nicht geleistet werden können. Da allerdings schon in der basalen Struktur des von Hegel dargestellten „Bewusstseins“ der beschriebene Sachverhalt zutrifft, wird davon ausgegangen, dass hier der genannte Sachverhalt vorliegt.]. Eine „Erfahrung der Form der Anschauung nach“ wird in der folgenden Analyse als falsche Annahme analysiert werden, da in dem Sinne kein „äußerer“ Gegenstand vorliegt, auf den wissend Bezug genommen werden kann. Dabei muss allerdings unterschieden bleiben, dass Hegel, im Gegensatz zu Kant, in der *Phänomenologie* eine Darstellung anstrebt, die in Bezug auf die *Erscheinung* und die Formierung des *Wissens* programmatisch die Möglichkeiten, Bedingungen und Kategorien der Erkenntnis hervorbringt. Hegel unterscheidet demnach nicht tatsächlich strikt zwischen „Anschauung“ und „Denken“.

<sup>220</sup> In: Gneiting, Ulrich: Erfahrung und Dialektik, S.168. Diese dogmatische Kategorisierung des hegelschen Denkens als „Metaphysik“, welche der *Phänomenologie* unterstellt, dass der Begriff der Erfahrung überflüssig sei, wird nicht geteilt. Vgl.: Ebenda, S.93, 97, 108.

<sup>221</sup> In:Ebenda, S.170.

<sup>222</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.175ff.

<sup>223</sup> Zu der Prüfung der Bedingungen des Wissens vgl.: Ebenda, S.112, 115, 130. Zu der Nähe zu Heidegger vgl.: Ebenda, S.126ff. Um bei dieser Kategorisierung Wagner gerecht zu werden, sei hinzugefügt, dass er sich im Laufe seiner Ausarbeitungen zwar auch von Heidegger absetzt, indem er „Wissen“ als den absoluten Referenzpunkt, der sich entwickelnden Wissensstruktur, benennt. Letztlich bezieht sich Wagner aber auf das „Sein“ des „Wissens“ und verbleibt in einer ontologischen Lesart. Zudem gewinnt innerhalb seiner Analyse der Aspekt der *Lebenswelt*, aufgrund Wagners grundsätzlicher Intention und des *Praxis*-Begriffs, an Wirksamkeit. So wird als Resultat die Lebenswelt des Lesers, genannt *Phänomenologie*, erstens *Kriterium*, da er die Zutat spendet und zweitens *Resultat*, da das Resultat, laut Wagner, die philosophische Haltung des Phänomenologen ist. Der These bezüglich des Wissens wird eingeschränkt recht gegeben, die Wirksamkeit der zufälligen Lebenswelt der Individuen bezüglich der Vollständigkeit und des Fortgangs sowie des Resultats hingegen wird nicht derart übernommen. Insgesamt zeigt sich in der Entwicklung der Analyse Wagners, dass er trotz einer versuchten Abgrenzung letztlich in einer heideggerschen Traditionslinie verbleibt.



verschiedene Modi des Wissens,<sup>224</sup> insgesamt wirkt die Betonung des Seins aber als Fokussierung auf ein ontologisches Verständnis der *Phänomenologie*,<sup>225</sup> das der Intention Hegels als solcher nicht gerecht wird: Wagner übergeht hierdurch, dass es nicht um die Prüfung der Möglichkeit des Seins und einen Lebensweltbezug geht,<sup>226</sup> sondern die mögliche Qualität des Wissens im Sinne der Angemessenheit geprüft wird und ob diese dem Begriff „wahres Wissen“ überhaupt entsprechen kann.

Interessant in Bezug auf die vorliegende Arbeit ist ein Analyseresultat Wagners bezüglich der allgemeinen Struktur der *Phänomenologie*, das in spezifizierter Form als Grundlage einer wesentlichen These dieser Analyse dient: Wagner nimmt insgesamt eine sich in allen Figurationen der dargestellten Struktur entwickelnde spezifische Systematik an.<sup>227</sup> Dabei analysiert er eine drei-schrittige Form, in der sich diese Struktur entwickelt.<sup>228</sup>

*Auf diese Erkenntnis Wagners baut die These, dass die sich in der sinnlichen Gewißheit entwickelnde Struktur, die sich symptomatisch in entwickelteren Figurationen wiederfindet,<sup>229</sup> als Erfahrungsbegriff „prototypischen“ Status hat, auf:*

Aufgrund der Exemplarität der Formentwicklung der Weisen zu Wissen innerhalb der „sinnlichen Gewißheit“ ergibt sich die Bedeutung, dass anhand einer Analyse dieser Struktur nicht nur Aussagen über das Verhältnis zu Wissen innerhalb der "sinnlichen Gewißheit" erlangt werden, sondern, dass die Methode und das Programm, das Hegel in der *Phänomenologie* vor Augen hat (Ob der Durchgang dann in allen Kapiteln vollkommen kohärent verläuft, bedarf einer Analyse, die in dem Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden kann.) hier in aller Deutlichkeit dargelegt und die Grundlage für die prinzipielle Möglichkeit des kohärenten Fortganges analysiert werden kann. So soll in der vorliegenden Arbeit durch die Analyse des Erfahrungsbegriffes dieser epistemologisch-ontologischen Figur gerade diese Möglichkeit eröffnet werden.<sup>230</sup>

Gleichwohl muss eine Modifikation dieses Ergebnisses vorgenommen werden: Die von Wagner aufgezeigte Formgleichheit der strukturellen Entwicklung wird von ihm in Bezug auf

---

<sup>224</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.130f.

<sup>225</sup> „In dieser Hinsicht markiert Hegels Philosophieren die Spitze der Selbstsicherungstendenz der Subjektivität und seine Wiedereinsetzung einer Ontologie ist der Ausdruck dieses Projekts.“ In: Ebenda, S.16f. Vgl. ebenso: Ebenda., S.4ff, 117.

<sup>226</sup> Vgl.: Ebenda, S.122, 124.

<sup>227</sup> Vgl.: Ebenda, S.78ff., 127f.

<sup>228</sup> Vgl.: Ebenda, S.132.

<sup>229</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.80, 90f, 119ff, 193f, 229f, 239ff, 303, 308f, 312ff, 342f, 365ff, 422ff, 431ff.

<sup>230</sup> Dabei wird insgesamt in dieser Arbeit der Anspruch vertreten, dass so die Darstellung der strukturellen Basis des Erfahrungsbegriffes in ihren Möglichkeiten und Grenzen analysiert werden kann. Es handelt sich nicht um den Schlüsselbegriff der Erfahrung insgesamt, der sich in dem Prozess durch die Gestaltung des Subjekt, des Objekts und der Art, wie das Objekt angenommen wird, differenziert. Grundlegend wird dabei aber die dialektische Aufhebung sein.

die "Spekulation" bzw. die "wahrhafte Unendlichkeit" aufgezeigt.<sup>231</sup> Diese spezifische Lesart wird hier nicht übernommen - stattdessen soll die Erkenntnis der Formgleichheit schlechterdings in ihrer konzentrierten Form übernommen werden - das heißt, sie wird als *Dialektik* verstanden.<sup>232</sup>

Im Folgenden wird nun zunächst auf Wagners Verständnis der Darstellung der *Phänomenologie* eingegangen, um auf dieser Grundlage den von ihm analysierten Begriff der Erfahrung vorzustellen und kritisch zu reflektieren.

Wagner versteht das dargestellte *natürliche Bewusstsein* als „Selbstbewusstsein“.<sup>233</sup> Diese Lesart ist für eine genuine werkimmanente Analyse der *Phänomenologie* einerseits zu allgemein und andererseits spricht sie dem natürlichen Bewusstsein Kenntnisse und Fähigkeiten zu, über die es in seinem Vollzug in weiten Teilen der Darstellung nicht verfügt. Durch dieses Verständnis betont Wagner, dass in der *Phänomenologie* als Überprüfung von Wissen *Subjekt-Objekt-Verhältnisse* thematisiert werden. Aber seine Lesart betont dieses Verhältnis derart, dass es als einziger Generator der dargestellten Entwicklung verstanden wird.<sup>234</sup> Diese pointierte Interpretation führt im Laufe von Wagners Ausarbeitungen dazu, dass er sich zwar Rolf-Peter Horstmanns Hegel-Verständnis anschließt und einen Dualismus ablehnt,<sup>235</sup> letztlich aber verbleibt die Darstellung Hegels nach Wagner als ein sich in zwei Polaritäten entwickelndes Verhältnis,<sup>236</sup> das im Laufe der Entwicklung den Substanz-Begriff als Subjekt (bzw. subjektiv) versteht und das Subjekt - im Falle Wagners das Selbstbewusstsein des

---

<sup>231</sup> Die Analyse der Spekulation in Hegels Werk ist nicht neu, der Begriff wird in Philosophie-Lexika in einer bestimmten Formation durch den deutschen Idealismus bzw. Hegels Denken erläutert (vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.556f.): Wagner möchte mit diesem Begriff wohl das In-eins-Fallen der praktischen und der theoretischen Dimension aufzeigen, da es ihm um eine „Betonung“ des Praktischen im Sinne des Lebensweltbezugs des Selbstbewusstseins (das fälschlicherweise insgesamt mit dem natürlichen Bewusstsein gleichgesetzt wird [vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.81ff.]) geht. Allerdings fehlt in seiner Arbeit eine wirkliche Definition von „Spekulation“ und „Praxis“ [Ebenda, S.44 FN11.], so dass seine Intention nur vermutet werden kann. Zudem bleibt unklar, wie und warum Wagner innerhalb des Werkes Hegels, das er in Bezug auf den Begriff der Erfahrung analysiert und explizit in der Tradition Kants versteht, den Begriff der Spekulation auf die Erfahrung beziehen bzw. mit dieser verbinden möchte, da Kant die Spekulation eigentlich als die Erfahrung übersteigend versteht und Wagner sich nicht mit dem differenzierten Verständnis dieses Begriffes auseinandersetzt. Letztlich bleibt so offen, warum ein Begriff, der von Hegel ausdrücklich als äußere, d.h. mangelhafte Bestimmung bzw. Erkenntniselement bestimmt wurde (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.44ff, 314f. Insbes.: „Diese Bewegung, welche das ausmacht, was sonst der Beweis leisten sollte, ist die dialektische Bewegung des Satzes selbst. Sie allein ist das wirkliche Spekulative, und nur das Aussprechen derselben ist spekulative Darstellung. Als Satz ist das Spekulative nur die *innerliche* Hemmung und die nicht *daseiende* Rückkehr des Wesens in sich.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.45.), dazu nutzen soll, das Denken eben jenes Philosophen angemessen zu verstehen und darzustellen. Vgl. zu Hegels Verständnis von „Spekulation“ und „Reflexion“ als zwei unterschiedlichen Erkenntnisweisen: Rosenkranz, Karl: Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben, S.190f.

<sup>232</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.36, 45f. Das hier vertretene Verständnis von Dialektik beruht auf den Ausarbeitungen von L. Siep. Vgl.: Siep, Ludwig: Der Weg der *Phänomenologie* des Geistes. S.77f.

<sup>233</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.57,70ff, 81ff, 100ff.

<sup>234</sup> Vgl.: Ebenda, S.81f, 129f.

<sup>235</sup> Vgl.: Ebenda, S.12, 127ff.

<sup>236</sup> Vgl.: Ebenda, S.35. Diese gleichzeitige Ablehnung des Dualismus und das Scheitern Wagners an der Thematisierung der tatsächlichen Triplizität sind auf sein Missverständnis bzw. die mangelnde Analyse des „Satzes des Bewusstseins“ zurückzuführen und werden an späterer Stelle ausführlicher thematisiert.

*Phänomenologen*<sup>237</sup> - welches das absolute Wissen als Haltung nachvollzogen hat, als das Resultat des Prozesses präsentiert.<sup>238</sup>

Dabei ergibt sich eine auch schon von Wagner thematisierte Schwierigkeit, dass die Aufhebung - letztlich ins Absolute - sich dann auch in der *Phänomenologie* darstellen muss. Dies meint, dass das abschließende Kapitel "Das absolute Wissen" insgesamt die dargestellten Arten des Fürwahrhaltens enthalten muss. Wagner gibt dazu in seiner Arbeit mehrdeutige Stellungnahmen ab.

In dieser Arbeit wird dieses dialektische Verständnis nicht zu einem Problem, da das Absolute - mithin das "absolute Wissen" - so verstanden wird, dass das letzte Kapitel insofern eine Besonderheit darstellt, weil der von Hegel angestrebte Versuch der Darstellung des „absoluten Wissens“ mit dem Anspruch auftritt, die dialektische Aufhebung der insgesamt dargestellten Fürwahrhaltensformen zu repräsentieren. Diese Wissensform ist aber *inhaltlich* der diskursiven Form des Wissen überhoben, insofern es wesentlich derart dialektisch ist, dass lediglich seine *Formmomente* aufgezeigt werden,<sup>239</sup> da sich eine wahrhafte Darstellung der Sequenzialität bzw. der Sukzessivität der Sprache entzieht.

Wagner sieht zwar die gestaltende und in allen Kapiteln wirksame Struktur, aber aufgrund der Konnotation der ontologischen Lesart und der Problematik, wie das Resultat der Darstellung verstanden und in Bezug zu dem dargestellten Prozess gesetzt werden kann, verbleibt er, obwohl er teilweise Andeutungen macht, in einem reflektierten bzw. spekulativen Dualismus (letztlich von Individuum und Lebenswelt).

Dabei zeigt er dennoch auf, dass wirkliche Gewißheit, so wie sie dem Projekt der *Phänomenologie* erst genügen kann, erst gegeben ist, wenn sich das *Wissen* auf das *Wissen* als Referenzpunkt bezieht und so seine Gültigkeit erfährt bzw. erst wahrhaft erfahren kann.<sup>240</sup>

Im Gegensatz zu der in dieser Arbeit zugrundeliegenden Lesart, die die wirkliche - und das meint bewusst dialektische - Erkenntnismöglichkeit zunächst in der Erkenntnis der *Dialektik* bzw. der *Liebe* innerhalb des *Religionskapitels* gegeben erachtet,<sup>241</sup> sieht Wagner die in der *Phänomenologie* dargestellte wahrhafte Erkenntnis in „Kraft und Verstand“ gegeben, wo sich das natürliche Bewusstsein in einer von ihm „präformierten Welt“ weiß. Durch dieses Verständnis verbleibt die wahrhafte Erkenntnis aber lediglich in einer Verdopplung und damit

---

<sup>237</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.87f, 110, 171.

<sup>238</sup> Vgl.: Ebenda, S.16f, 39f, 56, 84.

<sup>239</sup> Vgl.: Braitling, Petra: Hegels Subjektivitätsbegriff, S.71.

<sup>240</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.107

<sup>241</sup> Zu diesem Dialektik-Verständnis vgl. auch Heidegger, Martin: Grundsätze des Denkens, Freiburger Vorträge 1957, I. Vortrag, S.82ff. Sowie vgl.: Rosenkranz, Karl: Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben, S.45f, 102.

in einem Dualismus, anstatt eine dialektische Aufhebungsbewegung als das wirksame Moment der Darstellung anzuerkennen.<sup>242</sup>

Um die Grundlagen und Auswirkungen dieses Verständnisses der *Phänomenologie* angemessen nachvollziehen zu können, wird nun, bevor auf die Analyse der Erfahrung eingegangen wird, das Verständnis des historischen Kontextes von Wagner verdichtet dargestellt:

Wagners Arbeit stellt einen Überblick über die Philosophie-Entwicklung des Frühidealismus (Fichte/ Schelling/ Hegel [Jenaer Schriften]) dar und versteht diese als Versuch der Überbietung der kantischen Kritiken. Dabei bezieht er sich einerseits auf die „Kritik der reinen Erkenntnis“, grundsätzlich ist seine Analyse aber von einer Lesart geprägt, die die „Kritik der praktischen Vernunft“ als Ausgangspunkt und Lösung dieser Entwicklung versteht.<sup>243</sup> Wagners These ist, dass Hegel in der Tradition Kants das Subjekt als die Instanz, die die Gewißheit sichert (im Subjekt Objekt-Dualismus) historisch auf die Spitze gebracht hat.<sup>244</sup>

Diese These, die darauf aufbaut, dass Wagner die „Gewißheit“, die als die „Wahrheit“ der Meinung und deren „Rechtfertigung“ in anderen Begrifflichkeiten schon in den platonischen Definitionsversuchen wirksam ist und allgemein als wesentliches Element von „Wissen“ gilt,<sup>245</sup> das bedeutende und leitende Element im Denken der „Frühidealistischen“ ist, bestimmt seine Ausarbeitungen.<sup>246</sup>

Über diese Rechtfertigungsweise, die allerdings laut Wagner von der Absolutheit des Wissens ausgeht und die er als „bodenlose“ Reflexion versteht,<sup>247</sup> sieht er, in der äußersten Betonung des Subjekts, die Überwindung des Dualismus gegeben.<sup>248</sup>

Allerdings nimmt Wagner keine kohärente Position bezüglich der Gewißheit ein, da er den „Zweifel“ als „Methode“ dieser „Gewißheitsphilosophie“ annimmt, aber den *Skeptizismus* als Methode des hegelschen Denkens verkennt.<sup>249</sup> So bestimmt er die „Gewißheit“ als das

---

<sup>242</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.116ff.

<sup>243</sup> Vgl.: Ebenda, S.55, 93, 114, 143.

<sup>244</sup> Vgl.: Ebenda, S.16f, .39f, 56, 84.

<sup>245</sup> Vgl.: Platon: Theätet, 2011c, S.193. Sowie vgl.: Gettier, Edmund: Ist gerechtfertigte, wahre Meinung Wissen?, 1987.

<sup>246</sup> Wagner selbst versteht „Gewißheit“ dabei z.T. als „Evidenz“ und wechselt zwischen diesen Begriffen. Vgl.: „Die besagt: Philosophieren besteht fortan (und das gilt wenigstens bis zu Hegel) darin, ein oder mehrere unmittelbar evidente Prinzipien für philosophische Probleme fruchtbar zu machen, oder anders gesagt, alles hat nur Gültigkeit, sofern es gelingt, jegliches plausibel auf solch ein Prinzip [das Evidenz-Prinzip der Naturwissenschaften (Anm. d. Verf.)] zu beziehen. Wichtig ist vor allem, daß mit dem Ansetzen unbezweifelbarer Prinzipien Verhältnisbestimmungen oder Bezüge zunehmend an Wichtigkeit gewinnen, das heißt, daß die Philosophie durch die Orientierung am Paradigma des Mathematischen die Tendenz zum systematischen Philosophieren bekommt und daß es die Verschärfung der Gewißheitsfrage ist, die zu dieser Orientierung zwingt.“ In: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.7.

<sup>247</sup> Vgl.: Ebenda, S.19f.

<sup>248</sup> Vgl.: Ebenda, S.85f, 129f, 143.

<sup>249</sup> Zu der Methode des Zweifels vgl.: Ebenda, S.7. Bezüglich des Skeptizismus vgl.: Ebenda, S.152.

selbstbewegende Prinzip des hegelschen Begriffs,<sup>250</sup> wobei er „Gewißheit als unmittelbare Selbstbezüglichkeit des Wissens“<sup>251</sup> definiert. Dieser Annahme wird hier widersprochen, die Notwendigkeit einer neuen Form des Fürwahrhaltens in der *Phänomenologie* ergibt sich nicht aus ihrem Selbstbezug, sondern mittels der in dem Wissen wirksamen *Negation*.<sup>252</sup> Ebenso wird sich der hier für Wagner ergebenden Gewichtung des „Seins“ i.S. einer ontologischen Lesart nicht angeschlossen.<sup>253</sup>

Die von Wagner analysierte „Überwindung“ des Dualismus ist wesentlich, infolge seines spezifischen Verständnis von „Subjekt-Philosophie“, immer noch in einem dualistischen Verhältnis zu verorten.<sup>254</sup> Dies ist auch noch in seinem Ergebnis, dass sich wesentlich auf eine *moralisch-vernünftige Einstellung* des Individuums zu seiner Lebenswelt bezieht, ersichtlich. So liegt die Bedeutung der Selbsterkenntnis des Subjekts laut Wagner nicht in einem wahren, d.h. absoluten *Wissen*, sondern in seiner *Freiheit*.<sup>255</sup>

An dieser Stelle kulminiert Wagners Perspektive in einem moralisch-vernünftigen Verhalten eines tatsächlich momentan lebendigen und die *Phänomenologie* lesenden Individuums,<sup>256</sup> das, in der Tradition des Weltverständnisses Heideggers, in seiner Lebenswelt *ist* und in seinem (von Wagner erhofften) Nachvollzug der *Phänomenologie* eine „philosophische Haltung“ entwickelt.<sup>257</sup> Die dargestellte bzw. angenommene Einheit des Individuums und seiner Lebenswelt wird so als Überwindung des Dualismus dargestellt, ohne jedoch die Verfallenheit oder ähnliche unmittelbar erscheinenden Weltrelationen auch nur ansatzweise

---

<sup>250</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.15.

<sup>251</sup> In: Ebenda, S.186.

<sup>252</sup> Dies wird in der sich anschließenden Analyse der *Phänomenologie* ausführlicher dargestellt.

<sup>253</sup> Vgl.: Ebenda, S.9, 15.

<sup>254</sup> Trotz dieser Betonung des Subjekts begreift Wagner das Objekt bzw. den Gegenstand als Ding bis in die Makroeinteilung „Selbstbewusstsein“ hin als bedeutsames Funktionselement. Diese Arbeit hingegen vertritt die These, dass schon die Form des Fürwahrhaltens innerhalb der „sinnlichen Gewißheit“ den Versuch der Bestimmung des Wissens in dem Verhältnis zu „ich“ versucht und insofern Wagners Analyse fälschlicherweise mit Relationen argumentiert, die nicht in der *Phänomenologie* dargestellt sind. Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.118. Vgl. ebenso: Braittling, Petra: Hegels Subjektivitätsbegriff, S.14, 21.

<sup>255</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.31.

<sup>256</sup> Vgl.: „Dies hat Folgen für die Darstellungsfrage. Wenn der philosophische Standpunkt durch das Fernhalten dem Wissen äußerlicher Zwecke charakterisiert wird, dann muß er als eine Haltung oder Seinsweise des Menschen aufgezeigt werden. Anders gesagt: Diese Wissenschaft besteht in der Haltung des Philosophen, sein Wissen ausschließlich durch Gewußtes bestimmt sein zu lassen, oder ontologisch gewendet: das Sein der Wissenschaft ist das selbstbewußte Verhältnis des Menschen zur Welt oder „geistiges Verhalten“. Die Wissenschaft, die ihrer eigenen Bedingungen versichert sein will, kann nur ihr Sein als Gewordensein charakterisieren, d.h. ihren Standpunkt qua Haltung des Philosophen nur genetisch darstellen.“ In: Ebenda, S.54. Sowie vgl.: „Durch diese Lesart scheint für die Phän.d.G. eine Dimension wichtig zu werden, die m.W. bislang weitgehend ausgeblendet war, nämlich die Frage nach dem Adressaten: Wenn es der Phän.d.G. in der Tat vornehmlich um eine Verhältnisbestimmung der Philosophie ihrer Zeit zu tun ist, d.h. wenn wir als Wissenwollende uns in ein Verhältnis zu uns als In-der-Welt-Seiend setzen sollen (bei der Thematisierung der Beziehung zwischen dem „für uns“ und dem „für es“), dann ist damit der Leser angehalten, sein Verhältnis zu seinem natürlichen, unmittelbaren Verhalten zu klären. Für die Darstellung besagt dies, daß als letzte Appellationsinstanz nicht irgendein historisches Wissen eines besonders gebildeten Bewußtseins o.Ä. in Anspruch genommen zu werden braucht, sondern bloß ein (neuzeitliches) Individuum, das sich „im Elemente des Selbstbewußtseins“ befindet und unbedingt begreifen will.“ In: Ebenda, S.57. Sowie vgl.: Ebenda, S.39, 95ff.

<sup>257</sup> Vgl.: Ebenda, S.53ff, 57, 73, 87f, 105, 110, 171.

analytisch einzubinden.<sup>258</sup> Insofern werden zwei Philosophie-Verständnisse miteinander vermengt und ein Ergebnis präsentiert, ohne sie jeweils übersichtlich darzustellen oder ihre Kompatibilität zu prüfen.

Insgesamt zielt Wagner in seiner Lesart auf eine Aufwertung der Praxis i.S. des sittlichen Handelns des menschlichen Individuums ab und verbleibt so in dem Dualismus des menschlich handelnden Individuums und der ihm erscheinenden kontingenten, wirkenden Welt.<sup>259</sup>

---

<sup>258</sup> Vgl.: Heidegger, Martin: Sein und Zeit, S.175ff.

<sup>259</sup> Zu dieser Lesart sei allegemein angemerkt: In der Forschungslinie, insbesondere in Bezug auf die *Phänomenologie*, hat sich eine Gepflogenheit herausgebildet, die das Werk in einer Lesetradition, die durch das Verständnis der von E. Husserl begründeten *Phänomenologie* geprägt ist, interpretiert. Hierbei handelt es sich aber um eine *Äquivokation*. Nicht nur, dass Hegel vor Husserl gelebt und gewirkt hat, eine solche Deutungslinie nur nachträglich an sein Werk herangetragen werden kann und er sein Denken selbst nicht derart verstanden hat. Die Prämissen und der Zweck dieser philosophischen „*Phänomenologien*“ sind nicht voraussetzungslos austauschbar (Vgl.: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes, S.161f.). Zwar ist beiden die Intention gemein, die Philosophie als „strenge Wissenschaft“ durch eine phänomenologische Grundlage zu etablieren, die Methode (die „Epoché“ im Gegensatz zu dem „sich vollbringende[n] Skeptizismus“) und das Ergebnis der Werke unterscheiden sich aber derart, dass es nicht sinnvoll erscheint, mit den Begrifflichkeiten der Traditionslinie Husserls, wie Lebenswelt oder Mensch, ein genuin hegelsches Verständnis aufzuzeigen (Die Art und Weise dieser „Strenge“ ist dabei aber zu unterscheiden. Husserls grenzt sich explizit gegen eine „Exaktheit“ ab, die man gewillt sein kann Hegel zu unterstellen. Vordergründig ergibt sich eine Unterscheidung aber schon durch die unterschiedliche Haltung bezüglich des „Absoluten“. Vgl.: Husserl, Edmund: Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II. Hrsg.: Held, Klaus, Phillip Reclam jun., Stuttgart, 2007, insbes. S.235ff, 254ff. Des Weiteren Vgl.: Husserl, Edmund: Phänomenologie der Lebenswelt, S.254ff, 279ff. Vgl. zu den Differenzen dieser Denkrichtungen: Kaehler, Klaus Erich: Zum Verhältnis von Phänomenologie und Psychologie bei Hegel und Husserl, S.47f, 51f, 54, 56f. Sowie vgl.: Hössle, Vittorio: Nach dem absoluten Wissen, S.638ff, 653f.). Insbesondere das Verständnis des in der *Phänomenologie* dargestellten *Subjekts*, das von den von Husserl inspirierten Forschern als menschliche Person bzw. Individuum verstanden wird und die hieraus resultierenden Annahmen bezüglich der Bezugsmöglichkeiten und *Fähigkeiten* sind deutlich zu differenzieren. Hegel stellt ein *idealtypisches* Bewusstsein in seinem Vollzug, seiner Performanz, dar. Insofern tritt die *Phänomenologie* Hegels mit dem Anspruch der Vorrangigkeit auf, da sie das logische Erkennen der Wirklichkeit als Wahrheit vor der Möglichkeit ansetzt, dass ein Individuum sich wahrhaft persönlich erlebend in einer Welt bewegt (Vgl.: Braitling, Petra: Hegels Subjektivitätsbegriff, S.58. Sowie vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: Die Grenzen der Vernunft, S.10ff. Vgl. ebenso: Erdmann, Johann Eduard: Die Phänomenologie des Geistes, S.56f. Sowie vgl.: Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes, S.65. Des Weiteren vgl.: Marx, Werner: Hegels Phänomenologie des Geistes, S.18-25, 119ff(!).).

Die *Phänomenologie* stellt somit „basale“ Denkmuster eines wissenden Subjekts dar, die notwendig einem intentionalen Bezug auf die Lebenswelt, von dem die „Husserl-Inspirierten“ ausgehen, inne liegen, denen aber die in einer individuellen Relationsperspektive angenommenen zusätzlichen Vorstellungen (zum Beispiel moralisch fragwürdige oder rational als falsch erkannte) nicht wesentlich sind.

Zudem ergibt sich der Unterschied, dass methodisch von Hegel kein „Abbau“ von Kategorien geleistet werden will, sondern dass die Intention Hegels dahingeht, aufzuzeigen, dass die Kategorien sich wechselseitig konstituieren und derart das „*kategoriale Urteil*“ immer einseitig verfälscht ist (Dies liegt u.a. an einem Moment, das sich im kategorialen Urteil ergibt, das Hegel den „Makel der Bestimmtheit“ nennt. Dieser besteht darin, dass, wenn ein Inhalt als ein bestimmter Inhalt behauptet wird, wobei er wesentlich nur durch seine Bestimmtheit definiert ist, diese Besonderheit ebenso allen anderen möglichen bestimmten Inhalten wesentlich ist und die Bestimmtheit als etwas *Allgemeines* erkenntlich wird (vgl.: „Aller Inhalt steht darin, daß er ein bestimmter ist, auf gleicher Linie mit dem andern, wenn er auch gerade den Charakter zu haben scheint, daß an ihm das Besondere aufgehoben sei.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.348.). Der Ausdruck „kategoriales Urteil“ ist dabei ein Pleonasmus, da Kategorien wesentlich Urteile sind. Er wird hier verwendet um die Kategorien als Ausgangsort des (mangelhaften) einseitigen Urteils im Sinne Hegels zu betonen.). Denn in den untersuchten Formen, wissen zu können, erscheint in der Darstellung die Wirkungsweise des „Geistes“ als *Wissen*, der in sich dialektisch strukturiert, eine Stufenfolge der Kategorien konstituiert. Insofern intendiert Hegel eine sich *aufbauende*, strukturelle Ableitung aus der „Erscheinung“ darzustellen, während Husserl eine aus der „Erscheinung“ *abbauende* Ableitung darstellen möchte.

Diese Problematik ist insbesondere durch den traditionellen Einfluss der Denkweise *Heideggers*, der das Sein vom Dasein aus verstehen will und in einer derartigen Blickweise die Phänomenologie „ontologisch-orientiert“

Die *Auswirkungen* dieses Verständnisses der *Phänomenologie*, das nicht geteilt wird, sollen nun knapp dargestellt und in ihrem Resultat exemplarisch mit Wagner aufgezeigt werden:

Durch eine Kopplung des Wissensbegriffs an den Menschen bzw. die praktische Lebenswelt<sup>260</sup> und ein hintergründig wirksames Weltverständnis innerhalb dieser Lesart, kommt es zu einem weitreichenden Missverständnis:

Das „natürliche Bewusstsein“ wird als „Individuum“ verstanden.<sup>261</sup> Diesem Verständnis widerspricht schon Hegel eindeutig in der Vorrede der *Phänomenologie*.<sup>262</sup>

In Kombination damit, dass der „Satz des Bewusstsein“ nicht deutlich in seiner Wirksamkeit dargestellt und angenommen wird,<sup>263</sup> nimmt Wagner *nicht* an, dass eine autonome Bewegung der Formen des Fürwahrhaltens in der *Phänomenologie* dargestellt wird,<sup>264</sup> sondern das

---

versteht, begründet (Vgl.: Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. 18. Aufl., Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 2001, S.12ff, 34ff. Sowie vgl.: Heidegger, Martin: *Hegels Begriff der Erfahrung*, insbes. S.166ff.). Dabei wird durch die Lesart der durch Husserl Geprägten die „Einheit“(i.S. der Wahrheit) als aus der Lebenswelt, also der praktischen Dimension der individuell erfahrbaren Welt, gegeben verstanden (Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S.5ff. Sowie vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.142f.). Hegels Programm ist durch die Betonung der Fixierung auf Wissen einerseits und auf die Einheit als telos nicht als Grund gerichtet. Die Einheit ist zwar in der hegelschen Denkweise schon im Anfang angelegt, aber doch erst in und durch den Prozess bzw. als Resultat absolut, i.S. der Gewißheit (Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.19f.).

<sup>260</sup> Vgl.: „Wissen“ hat bei Hegel immer auch diesen praktischen Aspekt. Ein Wissen ist für ihn niemals ablösbar vom Wissen um dessen Anwendung. Daß alles Wissen an Menschen gebunden ist, die es handhaben, über es verfügen und mit ihm umgehen, ist eine nur scheinbar selbstverständliche Feststellung, wenn man sich vor Augen führt, was alles den Umgang mit Wissen prägen kann (nebenbei bemerkt; dies ist ein Aspekt, den unsere heutige Informationskultur systematisch auszublenden versteht). Das Spektrum für den Umgang mit Wissen reicht von der Durchsetzung partikulärer Interessen bis hin zu dessen technischer Umsetzbarkeit.“ In: Wagner, Jochen: *Die Erfahrung des Wissens*, S.53.

<sup>261</sup> Vgl.: „Hegels Strategie besteht darin, sich an das Selbstverständnis der jeweils in konkreten Situationen stehenden, handelnden und sich verstehenden Individuen zu wenden (aus Gründen, die im Folgenden noch ausführlicher zur Sprache kommen werden) und dabei eine Abfolge von Bewusstseinsgestalten zu zeichnen, in der sie ihre eigene Bedingtheit erfahren und dadurch sukzessiv abbauen können, bis sich eine Gestalt herausgebildet hat, die jede perspektivische Bedingtheit aus sich ausschließt, indem sie mit ihren Gegenständen als mit dem Wissen von ihnen umgeht, d.h. als mit einem per se immer aufgrund seiner reflexiven Struktur Bedingten und Einseitigem.“ In: Ebenda, S.51. Vgl. ebenso: Ebenda, S.57, 70ff, 81f, 91, 98ff, 105, 135.

<sup>262</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.11, 24ff, 44, 47ff.

<sup>263</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: *Die Erfahrung des Wissens*, S.81ff, 115, 127ff. Wagner deutet dabei die Wirkung des „Satzes des Bewusstseins“ so, dass das natürliche Bewusstsein *Selbstbewusstsein* ist. Aus diesem Schluss folgt daraufhin u.a. die Gleichsetzung von „natürlichem Bewusstsein“ und „Individuum“. Dass es sich dabei um eine reflexive Struktur handelt, in der das Wissen in der *Phänomenologie* dargestellt wird, wird nicht widersprochen. Dass es von vorneherein als Selbstbewusstsein agiert - ohne diese Setzung seitens Wagners würde der von Hegel dargestellte Prozess gar nicht funktionieren, da der Satz des Bewusstsein und die hierin entstehende Reflexivität notwendiges Rahmenprogramm der Entwicklung ist - ist nicht angemessen. Die Formen des Fürwahrhaltens, die in den ersten Kapiteln der *Phänomenologie* dargestellt werden, haben nicht die Struktur eines Selbstbewusstseins, insofern trifft Wagners These nicht zu. Mehr noch: Mit der Setzung als „Selbstbewusstsein“ ist die Möglichkeit der dialektischen Aufhebung im Sinne der Erkenntnis, dass sowohl Bewusstsein als auch Gegenstand innerhalb des Bewusstseins fallen, das sie unterscheidet und aufeinander bezieht, nicht möglich. Stattdessen verbleibt die Denkweise Wagners in einem Verhältnis, von dem Hegel den Anspruch erhebt, aufgezeigt zu haben, dass das *einzelne-besondere* Selbstbewusstsein in Wahrheit *Allgemeines*, d.h. Vernunft bzw. Geist ist. Die *Phänomenologie* wäre damit in ihren Anfangskapiteln gescheitert und das restliche Werk Hegels, welches auch von Wagner als auf der *Phänomenologie* aufbauend verstanden wird, wäre inkohärent. Insofern stellt Wagner mit dieser Lesart eigentlich das Objekt seiner Untersuchungen als gescheitert dar, aber erläutert weder warum, noch warum er die Analyse eines gescheiterten Werkes für fruchtbar hält. Vgl.: Ebenda, S.81ff.

<sup>264</sup> Vgl.: „Der Weg, den das natürliche Bewußtsein erfahrend nimmt, muß also von außen angeleitet sein, so daß allein die Struktur von Erfahrung als Garant für die Unmittelbarkeit in Anspruch genommen werden kann: die

natürliche Bewusstsein als *Individuum* sowie das jeweilige *menschliche Individuum*, das die Phänomenologie liest<sup>265</sup> - der *Leser* (von Wagner zum *Phänomenologen*<sup>266</sup> ernannt) - gleichwertig mit dem *natürlichen Bewusstsein* und dem *wissenschaftlichen Bewusstsein* - mithin dem von Hegel in der *Phänomenologie* gestalteten *Erzähler* – werden als *Selbigkeit* verstanden werden und beliebig ausgetauscht bzw. fungieren wechselseitig als Erklärungsmuster und die Bewegung des natürlichen Bewusstseins wird vom Philosophen geordnet und durch den Phänomenologen erzeugt und nachvollzogen.<sup>267</sup> Die hier fehlende Trennschärfe führt dazu, dass hier nur Tautologien angeführt werden, die sich hinter verschiedenen Begrifflichkeiten verbergen und lediglich dogmatisch als „Individuum“ gesetzt werden. In Kombination mit den hintergründig wirksamen Prämissen, ist so die *Lebenswelt* (des menschlichen kontingenten Individuums)<sup>268</sup> und der jeweilige Lesakt<sup>269</sup> dasjenige, was die Bewegung bzw. Methode, ihre Vollständigkeit und Notwendigkeit konstituiert (und letztlich den Menschen zu einer „philosophischen Haltung“<sup>270</sup> führen soll).<sup>271</sup> Nach Wagners Lesart ist die in der *Phänomenologie* dargestellte Bewegung weder autark noch voraussetzungslos. Damit wäre sie nach Hegels eigener Ansicht gescheitert.<sup>272</sup> Wagner mischt so nicht nur unterschiedliche Philosophie-Verständnisse, ohne ihre Kompatibilität zu prüfen, er nutzt eine

---

Erfahrung bleibt das Prinzip und der Motor des phänomenologischen Procedere, während die Richtung von „uns“ vorgegeben wird.“ In: Ebenda, S.69. Sowie vgl.: Ebenda, S.71, 74, 76ff., 95ff, 99(!), 113f.

<sup>265</sup> Vgl.: Ebenda, S.69, 70ff, 76ff, 96, 100, 106, 171.

<sup>266</sup> Zu dem von Wagner vertretenen Verständnis der Bedeutung des Leses vor dem Hintergrund seines platonischen Verständnisses des Zweifels muss folgendes festgestellt werden: Ausgehend von einer Analyse des *platonischen Höhlenbeispiels* sieht Wagner einen *Zweifel* als Methode der *Phänomenologie* als wirksam an, dazu muss allerdings bemerkt werden, dass er damit mehr so etwas wie eine *philosophische Haltung* – im Sinne des sokratischen Gesprächs bzw. der Bereitschaft dazu – meint. Der Zweifel als solcher geht jedoch bei Platon weder von demjenigen aus, der aus der Höhle aufbricht, noch zweifeln die weiteren Gefangenen laut Platons Darstellung aus einer eigenen Intention heraus. Wagner nimmt so einen *äußerlich motivierten* Skeptizismus gegen ein naives Verständnis der Wirklichkeit aus einer Analyse Platons und versteht es als das *Movens* der hegelschen *Phänomenologie* (vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.95.). Diese Auffassung wird nicht geteilt, da die Ansicht vertreten wird, dass es sich um unterschiedliche Philosophieverständnisse aus unterschiedlichen zeitlichen Epochen und sich dementsprechend ergebenden Voraussetzungen handelt, die unterschiedliche Auswirkungen auf die Weise, Philosophie zu verstehen und zu betreiben, hat. Diese unterschiedlichen Denkweisen können nicht - so wie Wagner es tut - ohne eine Analyse ihrer Verhältnismäßigkeit aufeinander bezogen und noch weniger ohne jegliche Unterscheidung als wechselseitige Erläuterung genutzt werden. Vgl.: Ebenda, S.89ff. Zu Wagners Bedeutung des Lesers und dem Begriff des Phänomenologen vgl.: Ebenda, S.70, 87, 90, 96, 104.

<sup>267</sup> Zu dem wissenschaftlichen Bewusstsein vgl.: Ebenda, S.69, 74, 81f, 96, 105f. Zu der Erzählerfigur vgl.: Ebenda, S.69f. Bezüglich der wechselseitigen Erklärungsmuster und der Wirkung des Phänomenologen vgl.: Ebenda, S.69, 74, 76ff, 90, 95ff, 104.

<sup>268</sup> Vgl.: Ebenda, S.53, 57, 73, 78, 113, 140.

<sup>269</sup> Vgl.: „Wir“, das sind die Adressaten der Phän.d.G., die die Philosophie in Anspruch nimmt, um sich der Angemessenheit ihres Konzeptes zu versichern, indem sie „uns“ von ihrem Standpunkt überzeugt.“ In: Ebenda, S.96. Kritikpunkte wie z.B. die Kontingenz, die Aufmerksamkeit des jeweiligen Individuums, das Vorwissen, der IQ, das jeweilige Interessengebiet, die religiösen Einstellungen, momentanen Launen oder willentliches Missverstehen werden nicht von Wagner gesehen. Sein Versuch, den Leser als wirksame Instanz für die Durchführung des Projektes der *Phänomenologie* zu bestimmen, kann in Anbetracht der aufgeführten Schwierigkeiten als misslungen angesehen werden.

<sup>270</sup> Vgl.: Ebenda, S.54, 93, 171.

<sup>271</sup> Vgl.: Ebenda, S.51, 54ff, 69, 70ff, 81f, 90ff, 95f, 110, 171.

<sup>272</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.32f, 34ff, 48f, 54ff, 59. Sowie vgl.: Graeser; Andreas: G.W.F. Hegel. Einleitung zur *Phänomenologie* des Geistes, S.158.f.



Lesart, welche die *Phänomenologie* an sich als gescheitert ansehen muss und nimmt die ausdrücklich genannte Methode Hegels als nicht wirksam an. Seine Ausarbeitungen sind daher nicht zutreffend.

Trotz dieser Abgrenzung von der Analyse Wagners soll versucht werden seine Ausarbeitungen zu dem hegelschen Begriff der Erfahrung zu nutzen. Dies geschieht mit Einschränkungen, die sich aus dem unterschiedlichen Verständnis dieses Werkes ergeben:

Wagner analysiert keinen werkimmanenten Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie*, er unterscheidet nicht trennscharf zwischen den Subjekten (die in seiner Lesart Hegel selbst, das wissenschaftliche Bewusstsein als Erzählfigur, das wissenschaftliche Bewusstsein als Absolutes, das natürliche Bewusstsein, ein menschliches Individuum, der jeweilige Leser der *Phänomenologie* usw. sind), welche die Erfahrung machen und deren Fähigkeiten, die eventuellen Einfluss auf die Erfahrungskonzeptionen haben. Zudem unterscheidet er nicht zwischen Erfahrungsprozess und Erfahrungswissen.

Es wird zunächst allgemein auf die Grundlage und Art der Ausarbeitungen Wagners eingegangen. Die in der Folge dargestellten Erfahrungskonzepte beschränken sich dabei aber nur auf die Subjekte, die auch in dieser Arbeit als mögliche Akteure eines Erfahrungsprozesses in Frage kommen:

Zunächst versteht Wagner die Erfahrung als „Ich-Erfahrung“ in der Tradition Descartes bzw. Kants, die, laut Wagner, das „Ich“ als *Gewißheit* des Wissens verstanden.<sup>273</sup> Aus diesem Verständnis von „Gewißheit“ als *Wahrheit* leitet Wagner ab, dass sowohl *Erfahrung* als auch *Erkennen* „vernünftig“ strukturiert sind.<sup>274</sup> Neben dieser Gemeinsamkeit versteht er aber Erfahrung als Gegenstück zum Wissen, aus dem wir lernen und das gleichzeitig Kriterium der Wahrheit des Wissens ist.<sup>275</sup> Demnach sind Wissen und Erfahrung gleich und doch verschieden. Diese Inkohärenz geht darauf zurück, dass Wagner für seine Analyse *Schellings* Erfahrungssatz zugrunde legt und durch die fehlende Differenzierung zwischen Erfahrungsprozess und Erfahrungswissen sowie seine Betonung der Gemeinsamkeit von Erfahrung und Wissen, den von Hegel dargestellten Erfahrungsprozess übersieht.<sup>276</sup> Aufgrund der Gleichsetzung des natürlichen Bewusstseins und eines menschlichen Individuums definiert Wagner die von Hegel dargestellten Formen des Fürwahrhaltens als Erfahrungswissen, die der Erfahrung eines individuellen Menschen entsprechen<sup>277</sup> und so am Kriterium der *Praxisrelevanz* (somit letztlich der Sittlichkeit der Lebenswelt des

---

<sup>273</sup> „Das Ich erfährt sich selbst erst angesichts der Mannigfaltigkeit des Gegebenen in seiner Einheit, deren Grund als im Ich selbst gelegen (mithin ungeachtet seines Bezugs aufs Objekt) angenommen werden muß.“ In: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S. 11ff.

<sup>274</sup> Vgl.: Ebenda, S.21.

<sup>275</sup> Vgl.: Ebenda, S.59f.

<sup>276</sup> Vgl.: Ebenda, S.160f.

<sup>277</sup> Vgl.: Ebenda, S.73f.

menschlichen Individuums) gemessen werden.<sup>278</sup> An dieser Stelle ergibt sich so eine unberechtigte Vermengung des dargestellten Bewusstseins und der „Praxis“ individuellen menschlichen Lebens<sup>279</sup> sowie eine Verkennung der Differenz<sup>280</sup> von Wissen und Wahrheit, welche die tatsächliche Funktion der Erfahrung als Scheitern eines Wahrheitsanspruches und den daraus resultierenden Folgen verdeckt.

Wagner erkennt an dieser Stelle, dass die Wesensgleichheit von Wissen und Erfahrung lediglich auf ihrer Struktur als *Verhältnis* beruht, welches er wiederum als Verhalten des Menschen in Bezug auf seine Welt (somit als menschliche Praxis)<sup>281</sup> lediglich dem Wissen zuspricht und Erfahrung als das Verhältnis der Wissensformen untereinander versteht.<sup>282</sup> Im Anschluss nutzt er den Verhaltensbegriff aber ohne auf diese Doppeldeutigkeit zu achten.

Diese Unschärfe zwischen den Begrifflichkeiten von *Wissen* und *Erfahrung* zieht sich weiter durch die Erarbeitungen Wagners: Erfahrung wird als „Vergewissern“,<sup>283</sup> „unmittelbares Gewährwerden“,<sup>284</sup> in aristotelischer Tradition als „planmäßiger Umgang mit Erinnerung“,<sup>285</sup> als „Erkennen“,<sup>286</sup> als „Gewißheit“,<sup>287</sup> als „reflexive Beziehung“,<sup>288</sup> aber ebenso sehr als Gegenkonzept zu „Begreifen“ im Sinne „eines vorgängigen Für-wahr-Haltens“,<sup>289</sup> von Wagner verstanden. Undeutlicher wird die Möglichkeit der Unterscheidung zudem durch Wagners Verständnis von *Gewißheit*, die er einerseits als „Grund des Wissens“ und andererseits als „Ziel aller dialektischen Entwicklung“<sup>290</sup> sowie als „Erfahrung“<sup>291</sup> versteht.<sup>292</sup>

---

<sup>278</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.22, 63f.

<sup>279</sup> Vgl.: Ebenda, S.101.

<sup>280</sup> Hegel erläutert zwar im Sinne Wagners, dass die Differenz zwischen Wissen und Wahrheit als tatsächlich nicht gegeben verstanden wird, da beide nur Modi der Vorstellung des Bewusstseins sind (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.58f.). Dennoch ergibt sich eine Unterscheidung zwischen diesen Modi, welche innerhalb der Darstellung der *Phänomenologie* überwunden werden soll. Dabei ist aber zu beachten, dass die Differenz nicht als Spaltung, sondern lediglich als Unterscheidung verstanden wird.

<sup>281</sup> An dieser Stelle erscheint die fehlende trennscharfe Unterscheidung von Wissen, so wie es z.B. in der *Phänomenologie* dargestellt ist, und menschlichen Verhaltensweisen in der Welt, die in der Philosophie zumeist als „alltägliches Bewusstsein“, common sense o.Ä. nicht kohärente Haltungen/ Einstellungen angenommen werden, sondern denen zumeist ein naives Verständnis der Welt zugeschrieben wird. Wagner bedient sich dieses Begriffes, ohne ihn von den angeführten Schwächen abzugrenzen, da er in seiner Analyse die „Praxis“ aufwerten möchte. Anstatt dies aber kohärent zu tun, folgt lediglich eine unreflektierte In-eins-Setzung eines sittlich-handelnden Wesens und des alltäglichen Menschen.

<sup>282</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.54f, 101.

<sup>283</sup> In: Ebenda, S.40.

<sup>284</sup> In: Ebenda, S.156.

<sup>285</sup> In: Ebenda, S.65.

<sup>286</sup> In: Ebenda, S.102.

<sup>287</sup> In: Ebenda, S.174. Dazu muss bemerkt werden, dass Wagner Wissen ebenfalls so definiert: „Gemäß diesem Wissensbegriff besteht das Wissen in geregelten Herstellen von Beziehungen (...)“. In: Ebenda, S.56.

<sup>288</sup> In: Ebenda, S.76.

<sup>289</sup> Vgl.: Diese Ungenauigkeit ergibt sich daraus, dass Wagner einerseits dem „gesunden Menschenverstand“ einen Erfahrungsbegriff zuschreibt, ohne eine wirkliche Abgrenzung zu den Vorstellungen Hegels zu definieren. Vgl.: Ebenda, S.63.

<sup>290</sup> In: Ebenda, S.114.

<sup>291</sup> Wagner versteht die Gewißheit als das, was „in der Erfahrung gegenständlich wird“ (In: Ebenda, S.174.), während er Erfahrung durch ihre Struktur bedingt als „Gegenständlichwerden[s]“ (In: Ebenda, S.186.) definiert. Die Unterscheidung mittels des Inhaltes der Erfahrung bietet sich hier nicht an, dieser wird von Wagner

Die Begriffe werden *äquivalent* verwendet und können nicht trennscharf unterschieden werden.

Zudem entstehen Unklarheiten, wenn Erfahrung einerseits als Reflexion verstanden wird<sup>293</sup> und dem Wissen ebenso wie der Erfahrung (des natürlichen Bewusstseins) die Reflexion abgesprochen wird und sie in der Weise eines „nicht reflexiv gebrochenen Verhaltens“<sup>294</sup> verstanden werden.

Die Ausarbeitungen Wagners verlieren durch die Unschärfe ihrer Begrifflichkeiten, die sich durch das undifferenzierte Verständnis des *Subjekts* der jeweiligen Erfahrung, mithin durch die Vermengung des natürlichen Bewusstseins, des wissenschaftlichen Bewusstseins, der literarischen Erzählinstanzen, einem „zeitgenössischen Bewusstsein“ und einem individuell existierenden Menschen sowie durch die fehlende *Differenzierung* zwischen „Erfahrungsprozess“ und „Erfahrungswissen“ ergeben, ihre Eindeutigkeit.

Ebenso muss der explizit gemachte Definitionsversuch:

„In der Erfahrung wird ein implizites Wissen sozusagen nur im Bereich des Dispositionalen sichtbar, während das propositionale Wissen ausschließlich dem Bereich des Diskursiven zuzuschlagen ist.“<sup>295</sup>

einerseits aufgrund der Verwendung der Begrifflichkeiten seitens Wagners und andererseits aufgrund der Inkohärenz des Definitionsversuches abgelehnt werden:

Erfahrung wird als implizites, verfügbares<sup>296</sup> bzw. bestimmtes<sup>297</sup> Wissen verstanden, während Wissen als entweder rein sprachlich oder strukturell in einer „Wissen, dass“ Form<sup>298</sup> - hier muss angemerkt werden, dass die Struktur der Erfahrung ebenfalls propositional ist (Erfahren, dass)<sup>299</sup> und Wagner so keine wirkliche Unterscheidung aufstellt - in einem strukturierten bzw. begrifflichen Rahmen<sup>300</sup> verstanden wird. Die Unterscheidung anhand dieser Merkmale ist nicht trennscharf, da nicht ersichtlich ist, warum z.B. etwas Verfügbares nicht strukturiert oder etwas Begriffliches nicht bestimmt sein soll. Die Unterscheidung erscheint insofern als inkohärent, als sie anhand von Kategorien vollzogen wird, die in keinem ausschließenden

---

anderweitig verstanden (vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.80ff, 110, 171.). Eine wirkliche Unterscheidung wird daher nicht deutlich.

<sup>292</sup> Auch sein Definitionsversuch, der Wissen als Ziel der Untersuchung und Gewißheit als Selbstbezüglichkeit des Wissens setzt, stellt keine tatsächliche Unterscheidungsmöglichkeit dar. Das Ziel der Untersuchung ist das Moment, in dem das natürliche Bewusstsein sich als Selbstbezug des Wissens weiß. Da zudem die erste Gestalt des natürlichen Bewusstseins schon als (sinnliche) Gewißheit firmiert, kann kein wirklicher Unterschied zwischen dieser Bewusstseinsgestalt und dem Selbstbezug gesehen werden. Vgl.: Ebenda, S.186.

<sup>293</sup> Vgl.: Ebenda, S.76.

<sup>294</sup> In: Ebenda, S.77.

<sup>295</sup> In: Ebenda, S.68.

<sup>296</sup> Vgl: Duden Fremdwörterbuch. Duden Bnd. 5. 8. Aufl., Dudenverlag, Mannheim, 2005, S.241.

<sup>297</sup> Vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.117.

<sup>298</sup> Vgl.: Ebenda, S.473.

<sup>299</sup> Vgl.: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes, S.165.

<sup>300</sup> Vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon. S.115.

Verhältnis zueinander stehen und insofern nicht hinreichend für eine adäquate Unterscheidungsmöglichkeit sind. Zudem ist anzumerken, dass Hegel für die *Phänomenologie* doch gerade den Anspruch erhebt, dass einerseits die Erfahrung dispositional diskursiv ist (da der Fortgang von ihm als notwendiges *Movens* gefasst wird) und andererseits das Wissen sich in seiner diskursiven Dispositionalität zeigt.

Letztlich trifft diese Unschärfe auch auf die von Wagner proklamierte Erkenntnismöglichkeit von Erfahrung zu:

Erfahrung soll als „gemachte Erfahrung“ über die „entsprechende Verhaltensweise beschreibbar [sein (Anm. d. Verf. LM)], die aus Erfahrungen hervorgegangen sind.“<sup>301</sup> An dieser Stelle liegt ein logischer Fehlschluss vor, da *Erfahrung* dadurch erkennbar sein soll, dass das *Wissen* eines Individuums in seinem *Verhalten* zum Ausdruck kommt und sich aus *Erfahrung* generiert.

Der Fehlschluss beruht darauf, dass Wagner das *Wissen* als *Verhalten* eines Menschen in seiner Lebenswelt und das Verhältnis der von Hegel dargestellten Wissensformen als *Erfahrung* „*Verhalten*“ nennt.<sup>302</sup> Durch diese Äquivokation soll das kontingente individuelle menschliche *Verhalten* (das Wissen laut Wagner), dessen Basis nun die „gemachte Erfahrung“ sein soll, dadurch erkannt werden, dass es als Verhalten in der Lebenswelt erscheint<sup>303</sup> und damit nach Wagners Verständnis „Wissen“ sein sollte. Erfahrung wurde demgegenüber als Verhältnis zwischen den Wissensformen verstanden.

Dementsprechend ist auch das Verständnis Wagners von Erfahrung als „praxisrelevante Wahrnehmung“,<sup>304</sup> wobei er diese Praxisrelevanz von einer Handlungsrelevanz zu einem Lebenswelt-Konzept ausweitet,<sup>305</sup> welches er in einem *heideggerschen* Sinn als vorgängiges „In-der-Welt-Sein“ versteht.<sup>306</sup> Das undifferenzierte Subjekt-Verständnis Wagners sorgt zudem dafür, dass nicht immer deutlich ist, auf welche Instanz sich welcher Erfahrungsinhalt

---

<sup>301</sup> In: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.73.

<sup>302</sup> „Innerhalb der Phän.d.G. schlägt sich der Unmittelbarkeitscharakter der Darstellung in der Thematisierung von Bewußtseinsgestalten nieder, die als vergegenständlichte Verhaltensweisen (also unmittelbare Beziehungen zwischen Ich und Welt) zu deuten sind. Um der Wahrung des Unmittelbarkeitscharakters der Darstellung willen muß freilich auch der Zusammenhang der einzelnen Bewußtseinsgestalten untereinander als Gegenstand thematisch werden können. Dies leistet der Begriff der Erfahrung. Die unmittelbare Mitte zwischen Ich und Welt wird von Hegel als Bewußtseinsgestalten angesprochen, die zwischen den einzelnen Bewußtseinsgestalten als Erfahrung.“ In: Ebenda, S.54f.

<sup>303</sup> Dass dies mit einem deterministischen Verständnis des menschlichen Willens einhergeht, sieht Wagner nicht. Ebenso wenig erscheinen willentliche gegen das „bessere“ Wissen ausgeführte Verhaltensmuster der individuellen Menschen, deren Aufmerksamkeit und individuellen Leistungsvermögen das Wissen abzurufen von Wagner in dieser Darstellung bedacht.

<sup>304</sup> Vgl.: Ebenda, S.64.

<sup>305</sup> Bezüglich „Handlungsrelevanz“ vgl.: Ebenda, S.64. Hinsichtlich der Ausweitung zu einem „Lebenswelt-Konzept“ vgl.: Ebenda, S.65ff.

<sup>306</sup> Vgl.: Ebenda, S.72ff.

und welche Erfahrungsstruktur bezieht noch, welches Subjekt nun welche Erfahrung macht bzw. machen kann.<sup>307</sup>

Worauf Wagner in seiner „Aufwertung der Praxis“ (i.S. der Sittlichkeit)<sup>308</sup> u.a. abzielt, ist *Erfahrung* als das *Kriterium* für Gewißheit bzw. als *Gewißheit* des Wissens zu etablieren.<sup>309</sup>

Allerdings etabliert er die Erfahrung als Korrektur des Fürwahrhaltens aufgrund des Scheiterns des Gewißheitsanspruches (i.S. des Wahrheitsanspruches) des Wissens dieser Bewusstseinsform an der tatsächlichen Strukturiertheit der Welt.<sup>310</sup> Aufgrund seiner Missdeutung der Struktur des Satzes des Bewusstseins als Selbstbewusstsein muss er die „Lebenswelt“ des Bewusstseins integrieren, an der sich die Gewißheit des Wissens misst. In Kombination mit seiner Gleichsetzung des natürlichen Bewusstseins und eines menschlichen Lesers der *Phänomenologie* wird der Inhalt der Erfahrung des natürlichen Bewusstseins der Inhalt der Erfahrung, die jemand macht, der die *Phänomenologie* liest.<sup>311</sup> Wagner spekuliert, dass dieser Inhalt die Einsicht ist, eine philosophische Haltung anzunehmen.<sup>312</sup>

Neben dieser Ausarbeitung zu dem Inhalt der Erfahrung wird ebenso eine weitere Bestimmung von Wagner abgelehnt:

Laut Wagner ist der Inhalt der Erfahrung des natürlichen Bewusstseins das Scheitern des Wahrheitsanspruches seines Wissens. Hieraus schließt Wagner, dass nicht das Wissen, sondern die Gültigkeit i.S. der *Gewißheit* dieses Wissens scheitert und sich dieser Anspruch des natürlichen Bewusstseins, dass sein Wissen gewiss sei, ändert.<sup>313</sup> In der vorliegenden Arbeit hingegen wird die Ansicht vertreten, dass die Formen des Für-wahr-Haltens in/an ihren Weisen zu wissen scheitern, der Anspruch „Wissen zu sein“ hingegen in den einzelnen Formen, die das natürliche Bewusstsein als erscheinendes Wissen annimmt, immer (wesentlich) gegeben ist. Gerade durch diesen Anspruch besteht die dargestellte Bewegung.

Die Erfahrung als *Korrektur* des Wahrheitsanspruches der Bewusstseinsformen<sup>314</sup> (was unausgesprochen von Wagner als Wesen der Erfahrung verstanden wird) - im Sinne der Gewißheit seiner Gültigkeit, soll dabei immer wieder hergestellt werden - das „absolute Wissen“ als Resultat des Prozesses ist laut Wagner somit kein Zustand.<sup>315</sup> Damit etabliert Wagner einen *experimentellen Erfahrungsbegriff*, erkennbar durch das typische Merkmal des *Wiederholbarkeitsanspruches*.

---

<sup>307</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.69ff.

<sup>308</sup> Vgl.: Ebenda, S.22ff.

<sup>309</sup> Vgl.: Ebenda, S.174.

<sup>310</sup> Vgl.: Ebenda, S.80ff.

<sup>311</sup> Vgl.: Ebenda, S.141.

<sup>312</sup> Vgl.: Ebenda, S.95ff, 110, 171.

<sup>313</sup> Vgl.: Ebenda, S.80ff, 102f.

<sup>314</sup> Vgl.: Ebenda, S.102, 117.

<sup>315</sup> Vgl.: Ebenda, S.149f.

Dass Erfahrung ein Vermittlungsprozess ist, der prinzipiell wiederholbar ist, sowie das notwendig reflexive Verhältnis aus Prozess und (Wissens-) Zustand, das in einem wechselseitigen Entstehungsprozess verläuft, analysiert Wagner treffend. Grundsätzlich verbleibt seine Analyse mit dem Resultat der Praxis-Aufwertung hin zu einer philosophischen Haltung des Menschen<sup>316</sup> zu einseitig, um für die *Phänomenologie* Hegels zutreffend oder gar erklärungskräftig zu sein.

Insgesamt zeigt die Arbeit Wagners so sehr deutlich den Bedarf einer adäquaten Analyse des Begriffes der Erfahrung aus der *Phänomenologie* auf.

Wagner analysiert grundsätzlich aber eine Struktur in der Erfahrung, die in der vorliegenden Arbeit spezifiziert übernommen und ausgeweitet werden soll:

Er analysiert die Erfahrung als „unmittelbare Bewegung“ des Wissens.<sup>317</sup>

Wagner gelingt es dabei allerdings nicht, diese Struktur deutlich als wissensimmanente Struktur zu deuten und so prägnant darzustellen, dass jegliche Unterscheidungen, die in der *Phänomenologie* dargestellt und vom menschlichen Bewusstsein je getroffen werden können, sich niemals auf etwas anderes beziehen können, als *Wissen*. Durch seine Vermengung der Begrifflichkeiten von Erfahrung, Gewißheit und Wissen, in Kombination mit den unterschiedlich konstituierten und doch von ihm gleich gesetzten möglichen Subjekten dieser Vollzugsmodi, differenziert er den erarbeiteten Erfahrungsbegriff nicht derart, dass eine tatsächliche Unterscheidung von der „Lebenswelt“ der (menschlichen kontingenten) Subjekte<sup>318</sup> möglich ist und fortwährend der Eindruck vorherrscht, als würde sich die Erfahrung nun doch (unmittelbar) auf eine „Welt“ anstatt auf das Wissen beziehen.

Dies wird auch in seinem Verständnis des Erfahrungsbegriffs deutlich, der einerseits als ein *unmittelbarer Weltbezug* des „gesunden Menschenverstand[es]“<sup>319</sup> „noch nicht durchschaut“<sup>320</sup> ist und andererseits ein „Durchsichtigwerden“<sup>321</sup> darstellen soll. Für den gedanklichen Aufbau Wagners ist insbesondere diese „Unmittelbarkeit“<sup>322</sup> der Erfahrung - Erfahrung als die „unmittelbare (...) Bewegung des Wissens“<sup>323</sup> - wichtig, da der Nachvollzug die Gewißheit des Resultates der Bewegung sichern soll und Wagner dies u.a. so denkt, dass der Leser die Darstellung Hegels unmittelbar nachvollziehen können muss.<sup>324</sup>

---

<sup>316</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.95.

<sup>317</sup> Vgl.: Ebenda, S.154.

<sup>318</sup> Vgl.: Ebenda, S.40, 57f, 64ff, 69ff., 73f, 78, 98ff.

<sup>319</sup> In: Ebenda, S.63.

<sup>320</sup> In: Ebenda, S.152.

<sup>321</sup> In: Ebenda, S.152.

<sup>322</sup> Vgl.: Ebenda, S.77.

<sup>323</sup> In: Ebenda, S.154.

<sup>324</sup> Vgl.: Ebenda, S.103f.

Diese Vermengung der Begrifflichkeiten geht dabei auf Wagners Fokussierung auf „Wissen“ in Kombination mit einer von ihm analysierten dreifachen Struktur innerhalb der Erfahrung zurück:

Die Bewegung des Wissens<sup>325</sup> sieht Wagner in einem drei-stufigen Prozess ablaufend, den er an den Makroeinteilungen der *Phänomenologie* festmacht.<sup>326</sup> Diese Bewegung soll im Folgenden knapp dargestellt und kritisiert werden:

Das erste Moment dieser Bewegung, die ihrerseits die Struktur der Erfahrung darstellt, ist davon geprägt, dass der *Gegenstand* als das, was die Wahrheit des Wissens ausmacht, angenommen wird.<sup>327</sup> Da die Wahrheit des Wissens auf diese Weise aber nicht tatsächlich gegeben ist, ändert sich die Weise, in der die Form des Fürwahrhaltens die Wahrheit ihres Wissens gegeben sieht und das *wissende Subjekt* wird als der Generator der Wahrheit des Wissens angenommen.<sup>328</sup> Diese Stufe erweist sich aber ebenso als nicht in der angenommenen Weise ausreichend, um die Wahrheit des Wissens zu sichern. In der letzten Stufe dieser Entwicklung wird die Polarität, in der die ersten beiden Formen angenommen wurden, als nicht derart gegeben verstanden. Stattdessen liegt die Wahrheit des Wissens nur in einer Erkenntnisweise vor, welche die Extreme des Verhältnisses als Selbigkeit erwägt.<sup>329</sup>

Laut Wagner ist diese letzte Stufe erreicht, wenn sich das Individuum als Teil des (gesellschaftlichen) Kollektivs weiß, was er erst im Sinne des „neuzeitlichen Streben nach Glück“ verortet.<sup>330</sup>

Diese Struktur der Erfahrung beinhaltet ein gewisses Potential für die Analyse des Begriffs der Erfahrung in Hegels *Phänomenologie*. Grundsätzlich ist dabei aber eine Modifikation notwendig:

Da Wagner die aufgezeigte drei-stufige Bewegung (des Wissens) in der Makro-Einteilung gegeben sieht, kann festgehalten werden, dass das Subjekt dieser Bewegung in der Logik der *Phänomenologie* der „Geist“ ist. Dieser wird von Wagner als ein seiner selbst gewisses Individuum verstanden, welches in einer vernünftig strukturierten Welt steht. Dieses Verständnis wird dem, was das hegelsche Konzept „Geist“ leisten muss, nicht gerecht: das

---

<sup>325</sup> Wagner versteht diese Struktur als Bewegung der Makroeinteilung der *Phänomenologie*, somit als Makro-Bewegung. Diese These, als Kategorisierung der Makrokapitel anhand der Resultate der dargestellten Wissensbewegung, ist aber vielmehr durchgängig in der *Phänomenologie* wirksam. Es ist die Struktur des spezifisch hegelschen Erfahrungsbegriffes der *Phänomenologie*. Damit werden sämtliche Erfahrungskonzepte, sei es ein empirischer oder ein rationaler Erfahrungsgrund, mit aufgenommen und doch als einseitiges, fehlerhaftes Verständnis aufgezeigt. Die tatsächliche Erfahrung ist immer nur eine Bewegung im Wissen: Wissen, das sich auf Wissen bezieht - somit muss aber auch aufgezeigt werden, dass Denken und Sein nur unterschiedliche Modi des Wissens (vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.130.) sind. Dies zu zeigen, ist das Ziel der vorliegenden Arbeit.

<sup>326</sup> Vgl.: Ebenda, S.129ff, insbes. S.132.

<sup>327</sup> Vgl.: Ebenda, S.130ff.

<sup>328</sup> Vgl.: Ebenda, S.130ff.

<sup>329</sup> Vgl.: Ebenda, S.132f.

<sup>330</sup> Vgl.: Ebenda, S.135f.

Subjekt-Objekt-Verhältnis verbleibt in Wagners Lesart innerhalb des Geistes in einem Gegensatz, der dem Subjekt als Akteur mehr Potential und Wirkungsmacht zuschreibt als seinem Gegenüber. So bleibt die Aufhebung in einem Selbstbezug, in dem das „Gegenüber“ ebenso wirkungsmächtig gestaltet ist, wie die Form des Fürwahrhaltens, aus.<sup>331</sup>

Dies steht zudem im Widerspruch zu dem Erfahrungsbegriff, dessen Struktur analysiert wurde - dieser ist als Verhältnis zwischen den einzelnen Formen zu Wissen etabliert worden und soll nun das Verhältnis zwischen Individuum und Welt bezeichnen, das eigentlich von Wagner „Wissen“<sup>332</sup> genannt wird.

*Diese These von der Struktur der Erfahrung als dreigliedrige Abfolge wird in der vorliegenden Arbeit in modifizierter Art übernommen: Sie wird nicht lediglich innerhalb der Makro-Ebene der Phänomenologie angenommen wird. Denn insgesamt verbleibt die Analyse Wagners in Bezug auf den Erfahrungsbegriff undifferenziert und wenig aussagekräftig.*

Insbesondere wird dies deutlich, wenn Wagner in der Analyse der letzten Entwicklungsstufen der *Phänomenologie* von seinem Resultat, dass *Denken* und *Sein* nur verschiedene Modi des *Wissens* sind,<sup>333</sup> abweicht und stattdessen davon ausgeht, dass die Tätigkeit des Bewusstseins darin besteht, „der Welt eine geistige Struktur zu unterlegen.“<sup>334</sup> Dazu muss kritisch angemerkt werden, dass das Bewusstsein seinem zu wissenden Gegenstand keine Struktur unterlegt, die ihm nicht schon wesentlich ist. Wagners Resultat wirkt dagegen, als würde das Bewusstsein seinen zu wissenden Gegenstand in einer Weise verändern, die ihm fremd ist. Diese Denkweise, dass das Zu-wissende von dem Bewusstsein verändert wird, der Gegenstand des Wissens „durch die Struktur eines selbstbewußten Verhaltens in der Welt vorgeprägt“<sup>335</sup> ist, zieht sich weiter durch die Erarbeitungen Wagners und gipfelt in der

---

<sup>331</sup> Wagner konzipiert zwar einen Weltbegriff, der durch die Kopplung an das die Welt erlebende Individuum, dass sich als Welt habend individualisiert (vgl.: Wagner, Jochen: *Die Erfahrung des Wissens*, S.135ff.). Dabei übersieht er jedoch an dieser Stelle die übergeordnete und überordnende Einheit, das Wissen, die Welt und Individuum ineinander aufhebt und verbleibt so in seinem Resultat, durch die von ihm dargestellten verschiedenen „Subjekt-Konzepte“, bei einem „Individuums-betonen“ Verständnis, welche das Subjekt zu gewichtig und zu konkret versteht, als dass es der dialektischen Struktur, die Hegel darstellt, entspricht (Das Individuum, das sich als bestimmtes und das heißt individuelles Ich wahrhaft weiß, wird von Hegel schon in der sinnlichen Gewißheit als mangelhafte Wissensform dargestellt.). Diese mangelhafte Individuums-Betonung wird vor allem deutlich, wenn Wagner die in dem Geist erreichte Einheit als Einheit von „Gegenständlichkeit und Tätigkeit“ (In: Ebenda, S.139.) auslegt und damit übersieht, dass nicht lediglich die „Tätigkeit“ des Subjekts in der Gegenständlichkeit erscheint, sondern dass die gesamte wissbare Struktur des Subjekts dieselbe ist, wie der von ihm gewusste Gegenstand. Die Vorstellung Wagners verbleibt derart in einer (teilweisen) Übereinstimmung.

<sup>332</sup> Dass Erfahrung damit in Wirklichkeit in auf Wissen bezogen ist, stimmt sogar, bzw. ist ja die Pointe dieser Lösung. Mit dem von Wagner angenommenen Subjekt entwickelt sich der dargestellte Prozess aber nicht derart, sondern nur bezüglich einer reinen Form des Fürwahrhaltens, nicht bezüglich eines konkreten menschlichen Individuums.

<sup>333</sup> Vgl.:Ebenda, S.130.

<sup>334</sup> In: Ebenda, S.140.

<sup>335</sup> In: Ebenda, S.140.



Feststellung, dass der Leser das Bewusstsein ist,<sup>336</sup> wodurch die Pointe der Lesart Wagners darin gipfelt, dass der konkrete Mensch als Individuum das Absolute ist.

Insgesamt wird dies dadurch bedingt, dass Wagner die Notwendigkeit der Darstellung und der Entwicklung des Geist-Kapitels der *Phänomenologie* darin motiviert sieht, dass ein Idealismus-Konzept als nicht einseitig verstandener Solipsismus errichtet wird.<sup>337</sup> Diese Ansicht, dass eine „Solipsismus-Gefahr“ die Notwendigkeit der Darstellung motiviert, wird ebenso wenig wie das Ergebnis der derartig geprägten Analyse geteilt.

Dem entgegengesetzt wird hier die Meinung vertreten, dass die zu wissende „Welt“ nicht vernünftig vorgeprägt ist, sondern dass die Unterscheidung von Vernunft und Welt bzw. Wissendem zu Zu-Wissendem durch ihre Einseitigkeit falsch ist:

Es ist nur Wissen und nichts als Wissen, das sich als Wissende(r) auf Zu-Wissendes bezieht. Einzig die Erscheinung (*Phänomen*) dieses Wissens ist unterschiedlich: *Hegels These und angestrebtes Resultat ist es, dass diese Struktur „Wissen“ als Wissende(r) auf Zu-Wissendes immer (schon), in jeder Weise, in der ein Bezug aufgestellt werden kann, vorliegt.* Dies gilt dabei nicht nur in Bezug auf die Makroeinteilungen sondern kann - so die These dieser Arbeit - *als die Struktur der Erfahrung insgesamt*<sup>338</sup> verstanden werden.<sup>339</sup>

Nach dieser ertragreichen Reflexion werden nun die Analysen von D. Emundts vorgestellt. Mit dieser Wiedergabe endet der Überblick über die gegenwärtige Forschungsliteratur. Emundts hat sich mit dem Begriff der Erfahrung in ihrer Habilitationsschrift auseinandergesetzt. Diese stellt momentan die aktuellste und umfassendste Arbeit bezüglich dieser Begrifflichkeit dar. Daher wird ihr in diesem Literaturüberblick auch ein entsprechender Raum zugestanden, da in ihren Ausarbeitungen viele der in der Forschung vereinzelt vorgetragenen Annahmen und Resultate aufgenommen werden sowie ein gelungener Überblick über die Intention und das Projekt Hegels in der philosophischen Entwicklung geboten wird:

---

<sup>336</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.141.

<sup>337</sup> Vgl.: Ebenda, S.129.

<sup>338</sup> Dies könnte auch als Erklärungsansatz, warum Hegel zunächst von einer „Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins“ spricht, dienen: Der Erfahrungsprozess als Aufhebungsprozess ist eine Desillusionierung, dass auf etwas anderes als Wissen überhaupt Bezug genommen werden kann. Diese Bewegung vollzieht sich dabei schon in den naivsten Formen des Fürwahrhaltens und wird in den nachfolgenden Formen unter *scheinbar* anderen Voraussetzungen wiederholt.

<sup>339</sup> Damit wird auch der von J. Wagner angeführten Kritik von Gadamer, der Hegel eine fehlende Erfahrung konstatiert, widersprochen. Der Behauptung, dass sich der dargestellte Erfahrungsbegriff von einem „common sense“-Konzept der Erfahrung unterscheidet, widerspricht Hegel auch nicht, sondern weist ausdrücklich darauf hin. Das von ihm etablierte Konzept kann also nicht derart einfach zurückgewiesen werden, sondern bedarf erst einmal einer gründlichen Analyse, der eine Kritik dieses Erfahrungs-Begriffes zu Grunde liegen sollte, falls es eine wissenschaftliche Kritik sein soll. Eben in der Ausarbeitung dieser Grundlage besteht die Aufgabe der vorliegenden Arbeit. Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.156. Sowie vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.60. Dabei sollte angemerkt werden, dass der Vorwurf J. Wagners insofern verwunderlich erscheint, da Gadamer in seinen Aufsätzen in den Materialien zu der *Phänomenologie* sehr wohl „Erfahrung“ analysiert. Vgl.: Gadamer, Hans-Georg: Die verkehrte Welt. Sowie vgl.: Gadamer, Hans-Georg: Hegels Dialektik des Selbstbewußtseins.

Die 2012 erschienene Habilitationsschrift von Dina Emundts erarbeitet die Bedeutung des Begriffs der Erfahrung in Bezug auf Hegels philosophisches Gesamtwerk. Emundts bezieht sich dabei in einzelnen Kapiteln explizit auf die *Phänomenologie* und versteht den Begriff der Erfahrung, den Hegel dort ausdifferenziert, in einem Bezug auf den „alltäglichen“ Erfahrungsbegriff.<sup>340</sup>

Sie rekonstruiert die *Phänomenologie* dabei unter einer Lesart<sup>341</sup>, die diese *nicht* als transzendentes Argument,<sup>342</sup> also als die Bedingungen der Möglichkeiten von Erkenntnis prüfend,<sup>343</sup> entwickelt.

Dadurch, dass sie das „Lebendige“ als den paradigmatischen Gegenstand<sup>344</sup> der in der *Phänomenologie* dargestellten Erkenntnisweisen versteht, ist diese Lesart dazu befähigt, das „Sein“ des gewussten Gegenstands, das in der alltäglichen Meinung als „Sein“ der Realität gedacht wird, kohärent mit den dargestellten Wissensformen zu verknüpfen. Indem sie die Notwendigkeit des ersten grundlegenden Bezuges auf einen sinnlich konkreten Gegenstand darlegt,<sup>345</sup> übersteigt Emundts die Trennung zwischen „rein Begrifflichem“ und „reinem Sein“,<sup>346</sup> wodurch sie den „Geist“ als die komplexe, wirklich wahre Struktur, die in der *Phänomenologie* dargestellt wird, analysiert.<sup>347</sup>

Insgesamt wird durch diese Lesart die „Sinnlichkeit“ als Erfahrungs- und Erkenntnismodus betont,<sup>348</sup> womit einhergeht, dass die Lesart eine Nähe zu der traditionellen „Lebenswelt“-Philosophie<sup>349</sup> und der Betonung des „Erlebens“<sup>350</sup> aufweist. Sinnlichkeit wird in diesem

---

<sup>340</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.38, 48ff, 83.

<sup>341</sup> Die Ausführungen zu verschiedenen Lesarten der *Phänomenologie*, insbesondere die Ausführungen zu einer logischen Struktur der *Phänomenologie*, werden in dieser Arbeit grundlegend übernommen. Vgl.: Ebenda, S.96f.

<sup>342</sup> Zu Emundts Verständnis von „transzendentalen Argument“ vgl.: „Unter einem transzendentalen Argument verstehe ich in diesem Buch (ziemlich lax) ein Argument, das eine notwendige Bedingung für etwas angibt, das als unzweifelbar angesehen wird, wodurch das, was die notwendige Bedingung sein soll, selbst wahr sein müssen soll. Der angenommene Zusammenhang zwischen unbezweifelbarer Prämisse und notwendiger Bedingung soll kein empirischer sein, sondern logisch oder begrifflich.“ In: Ebenda, S.83 FN59. „Transzendente Argumente müssen Erfahrungen natürlich nicht ausschließen. Im Gegenteil, Erfahrung von etwas kann als notwendige Bedingung fungieren. Aber das Argument selbst beruht nicht auf Erfahrung.“ In: Ebenda, S.397 FN569. Sowie: „Ich habe Zweifel, ob eine Reihe transzendentaler Argumente ein sinnvolles Projekt ist. Wir müssten uns hier jemanden vorstellen, der die letzte Prämisse der Reihe transzendentaler Argumente akzeptiert, also etwa: Es gibt Erkenntnis. Dann wird gezeigt, dass es Selbsterkenntnis gibt und dann, dass es äußere Gegenstände gibt - es ist aber recht wahrscheinlich, dass derjenige, der die Prämisse akzeptiert, dass es Erkenntnis gibt, eines von beiden ohnehin schon für zweifelsfrei hält. Für ein generelles Anti-Skepsis Argument ist die Prämisse, dass es Erkenntnis gibt, natürlich ohnehin nicht geeignet. Auf solche Einwände haben aber fast alle, die versucht haben, die *Phänomenologie* als transzendentes Argument zu rekonstruieren, reagiert. Dies kann jedoch hier nicht diskutiert werden.“ In: Ebenda S.390 FN550. Sowie vgl.: Ebenda, S.11, 438.

<sup>343</sup> „Die *Phänomenologie* prüft, was der Maßstab für Wissen ist.“ In: Ebenda, S.324. Sowie vgl. Ebenda, S.391f.

<sup>344</sup> Vgl. Ebenda, S.325, 388ff, insbes. 398ff.

<sup>345</sup> Vgl.: Ebenda. S.11f, 250.

<sup>346</sup> Vgl.: Ebenda, S.399ff, insbes. 403f.

<sup>347</sup> Vgl.: Ebenda, S.403f, 408f, 415ff.

<sup>348</sup> Vgl.: Ebenda, S.5ff, 10ff, 27ff, 36f, 68f.

<sup>349</sup> „Die Situationen, in denen die in der *Phänomenologie* beschriebenen Erfahrungen gemacht werden, sind also aus der Lebenswelt, sie stehen aber hier unter einer Perspektive, unter der sie im Alltag normalerweise so nicht stehen, indem nach Theorien über mögliche Erkenntnis gefragt wird.“ In: Ebenda, S.48. Insgesamt zu diesem

Kontext in Betonung auf die individuelle Zugangsmöglichkeit des Menschen auf die Welt, in der er lebt, verstanden.

Durch diese Lesart bedingt, versteht Emundts das Gesamtprogramm der *Phänomenologie* als Prüfung der von dem Bewusstsein erlebten Erfahrungen,<sup>351</sup> wodurch insgesamt der Maßstab für Wissen prüfend entwickelt wird.<sup>352</sup> Insgesamt wird die *Phänomenologie* so zur Untersuchung, was Erkenntnis ist, da „die Frage nach dem Maßstab für Wissen beantwortet wird“.<sup>353</sup>

Mit dieser Lesart geht eine Abgrenzung von dem Programm Kants einher,<sup>354</sup> die in dieser Arbeit grundlegend übernommen wird: Nach Emundts unterscheidet sich das Unternehmen der beiden Philosophen deutlich darin, dass Kant bei seiner auf Erfahrung beruhenden Erkenntnis die „Konstruktionsleistung“ des Subjekts betont<sup>355</sup> und so nicht auf empirische Grundlagen der Erkenntnis, sondern auf eine apriorische Verfasstheit von Wissen abzielt.<sup>356</sup> Dabei wird Kant nicht der generelle Bezug auf Seiendes als Bezugspunkt des Wissens abgesprochen<sup>357</sup> und auch eine weitere Gemeinsamkeit der philosophischen Entwürfe,<sup>358</sup> die Annahme, dass Wissen nur als Relation möglich ist,<sup>359</sup> wird von Emundts betont. Die Weiterentwicklung Hegels in Bezug auf die kantische Philosophie<sup>360</sup> formuliert Emundts

---

Moment des Verständnisses von Emundts vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.1f, 18f, 27, 35f, 43f, 79ff, 83f (insbes. FN62), 93 (insbes. FN73), 162 (insbes. FN172), 180 (insbes. FN194), 373f (insbes. FN502), 401 (insbes. FN573), 414 (insbes. FN594), 446 (insbes. FN620).

<sup>350</sup> Vgl.: Ebenda, S.5ff, 10f, 22, 26ff, 40, 80ff, 103f, 435.

<sup>351</sup> „Dem Anspruch nach ist die Phänomenologie ein Unternehmen systematisch durchgeführter und analysierter Erfahrungen, die man im Zusammenhang mit der Frage macht, was Erkenntnis ist. Es soll sich so eine Auffassung von der Welt und ihrer Erkennbarkeit bilden, die nicht mehr revidierbar ist.“ In: Ebenda, S.443.

<sup>352</sup> Vgl.: Ebenda, S.179f.

<sup>353</sup> In: Ebenda, S.179.

<sup>354</sup> „Die Kritik von Hegel an Kant läuft oft einfach darauf hinaus, dass Kant durch das Festhalten an der Annahme von Dingen an sich Erkenntnis zu etwas bloß Subjektiven gemacht hat (etwa GW 19, 60). Die Kritik in *Kraft und Verstand* ist in meinen Augen subtiler, indem Hegel klar macht, dass Kant auch dann, wenn er die Annahme der Dinge an sich selbst nicht zum Zentrum seiner Erkenntnistheorie macht, nicht über die Ressourcen verfügt, die Objektivität dessen, was wir anhand der Kategorien bestimmen, zu behaupten. Kants Begriffe von Notwendigkeit und Allgemeinheit sowie seine Lehre der Grundsätze sind, so Hegel, unzulänglich.“ In: Ebenda, S.250 FN301. Diese von Emundts vollzogene Abgrenzung steht in der Tradition von D. Henrich. Vgl.: Ebenda, S.382 FN527.

<sup>355</sup> Vgl.: Ebenda, S.148.

<sup>356</sup> Vgl.: Ebenda, S.38ff, 272ff.

<sup>357</sup> Vgl.: Ebenda, S.144f.

<sup>358</sup> Vgl.: „Bei Kant findet sich der Gedanke der Erfahrbarkeit von Gegenständen wohl am deutlichsten in seiner These, dass Erkenntnis auf mögliche Gegenstände der Erfahrung beschränkt ist. Diese These entspricht der von Hegel für Erkenntnis formulierten Anforderung, dass man sich immer auf einen Gegenstand als Seiendes beziehen muss. Wenngleich Hegel Kants Gegenstandsauffassung nicht einfach übernehmen wird, folgt er ihm doch darin, dass Gegenstände durch ihre logische oder begriffliche Strukturiertheit erfahrbare, selbständige, über die Zeit hinweg identische Entitäten sind, auf die wir uns aufgrund unserer Begriffe auch als solche beziehen können.“ In: Ebenda, S.146.

<sup>359</sup> Vgl.: Ebenda, S.136ff, 144f, 247f.

<sup>360</sup> Vgl.: „Letztlich will Hegel fast alles modifizieren, was sich bei Kant findet. Zwar ist er wie Kant der Auffassung, dass die Gegenstände, auf die wir uns mit dem Anspruch, sie zu erkennen, beziehen, durch die Kategorien als logische Prinzipien bestimmt sind. Er hat aber eine andere Auffassung davon, welche logischen (oder transzendentalen) Prinzipien die Welt strukturieren und wie sie die Welt strukturieren. Anders als Kant nimmt er beispielsweise an, dass nicht nur das Prinzip der Kausalität, sondern auch das Prinzip des Lebens

zunächst als Problemstellung<sup>361</sup> und führt dann aus, dass Hegel in dem kantischen Versuch das Problem sieht, dass „Kants Auffassung der transzendentallogischen Prinzipien zu einer Auffassung eines Systems von empirischen Gesetzen führt, das sich als Kriterium für Wahrheit nicht eignet.“<sup>362</sup> Neben weiteren Ausführungen zu möglichen Schwächen des kantischen Systems<sup>363</sup> führt letztlich die bei Kant vorliegende Unterscheidung von „Begriff“ und „Materie“ (bzw. von „subjektiv“<sup>364</sup> kategorialem Wissen und „objektiv“<sup>365</sup> sinnlicher Erfahrung bzw. (a priori) Kategorien und empirisch Erfahrenem<sup>366</sup>) als den in dem Wissen zu vereinigenden Elementen, als nicht auf die angenommene Weise vereinbarer Gegensatz dazu, dass Emundts den Entwurf Hegels als eine „Transformation von Kants Interpretation von Erkenntnis als Übereinstimmung“<sup>367</sup> analysiert.<sup>368</sup> Die trennende

---

strukturierend ist. Während Kant alle transzendentalen Prinzipien in dem Subjekt der Erkenntnis verankert, welches die Welt konstituiert, gilt dies für Hegel nur für einen Teil der Prinzipien. Für die Welt als lebendiger oder als geistiger Zusammenhang gilt, dass sie sich auch an sich (also unabhängig vom erkennenden Subjekt) so organisiert und nicht nur durch ein sie erkennendes Subjekt so strukturiert wird. Hegel hat weiterhin andere Auffassungen über den Zusammenhang der logischen Prinzipien. Er ist der Meinung, dass es Kant nicht gelungen ist (und auf die Weise, wie Kant dies angeht, auch nicht gelingen konnte), die Notwendigkeit und Vollständigkeit der von ihm aufgestellten Prinzipien zu erweisen. Hegel dagegen meint den Zusammenhang der logischen Prinzipien dadurch als notwendig aufzeigen zu können, dass er einfachere Prinzipien als eine Art Abstraktion von komplexeren Prinzipien darstellt. Die logischen Prinzipien sind nicht nur Thema der *Logik*. Wie ich im Bisherigen gezeigt habe, soll im Rahmen der Frage nach Erkenntnis auch die Frage beantwortet werden müssen, wie die Welt eigentlich verfasst ist (weil nur so wahrmachende Gründe evaluiert werden können). Die logischen Prinzipien, von denen hier die Rede ist, sind die Prinzipien, durch die die Welt erkannt und durch die sie bestimmt ist.“ In: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.153f. Vgl. ebenso: „Als weitere notwendige Bedingung für Erkenntnis habe ich die Integrierbarkeit eines Urteils in ein System von Urteilen genannt. Ein Grund für dieses Problem liegt darin, dass Kant die Übereinstimmung von Kategorien und Material, bei denen die Kategorien apriorische Elemente der Synthesis bilden, von der Übereinstimmung von Urteil und System von Urteilen, die eine Synthesis empirischer Elemente darstellt, streng unterscheidet. Hegel reagiert auf dieses Problem, indem er die logische Bestimmung von Gegenständen als einen Prozess mit verschiedenen Phasen denkt, bei dem erst am Ende Objektivität erreicht ist.“ In: Ebenda, S.154.

<sup>361</sup> Vgl.: „Selbst dann, wenn ein Urteil mit den formalen und den transzendentalen Bedingungen für Erkenntnis übereinstimmt, ist auch im Rahmen der Kantischen Philosophie noch nicht ausgemacht, ob ein Urteil wahr ist. Als weiteres Kriterium muss mindesten noch hinzukommen, dass das Urteil mit bereits bestätigten Urteilen und mit dem System von empirischen Gesetzen übereinstimmt. Das bedeutet für die Frage, was Übereinstimmung heißt, ist nicht (allein) der Unterschied von formalen und transzendentalen Prinzipien ausschlaggebend, sondern (auch) der zwischen transzendentalen und empirischen Prinzipien.“ In: Ebenda, S.139f. Dies läuft letztlich auf eine zweifache Bedeutung von Übereinstimmung hinaus, die einerseits zwischen Urteil und System und andererseits zwischen Kategorie und Gegenstand differenziert (vgl.: Ebenda, S.141f.). Genau gegen diese Unterscheidung wendet sich Hegel nach Emundts in der *Phänomenologie*: „In Hegels Augen muss die strikte Trennung zwischen Übereinstimmung zwischen Kategorie und Gegenstand und der Übereinstimmung zwischen Urteil und System von Urteilen oder Gesetzen aufgegeben werden. Hegel selbst begreift beides als Phasen eines Prozesses des Erkennens, der nur als ganzer dazu führt, dass etwas als Objekt bestimmt wird. Die Unterscheidung von apriorischen und empirischen Prinzipien in der Kantischen Form gibt Hegel dagegen auf. Dies wird hier insofern nahegelegt, als sich zeigt, dass die Kenntnis empirischer Gesetze für die Bestimmung von etwas als Objekt vorausgesetzt werden muss. Auch mit Blick auf diese Diskussion gibt es zahlreiche Anknüpfungspunkte zur heutigen Kantforschung.“ In: Ebenda, S.151.

<sup>362</sup> In: Ebenda, S.142.

<sup>363</sup> Vgl.: Ebenda, S.147ff.

<sup>364</sup> i.S. des Subjekts, als der die Kategorien in Anwendung setzende Akteur.

<sup>365</sup> i.S. der „objektiven“ Realität, in der das zu kategorisierende Ding an sich allgemein zugänglich erscheint.

<sup>366</sup> Wobei der Mangel der Beachtung des Empirischen letztlich der erhobene Vorwurf gegen Kant ist. Vgl.: Ebenda, S.151.

<sup>367</sup> In: Ebenda, S.153.

<sup>368</sup> „Die These Hegels ist, dass eine Totalität von Substanzen, die miteinander in Wechselwirkung stehen, nur unter der Bedingung erkannt werden kann, dass erkannt wird, dass die Welt nichts anderes ist als die Gesamtheit

Unterscheidung besteht somit in dem für beide Philosophen grundlegenden Verständnis von „Übereinstimmung“ als Wahrheit. Diese Übereinstimmung ist von Hegel im Gegensatz zu Kant als Prozess erkannt worden,<sup>369</sup> der dem System und dem Fortgang der *Phänomenologie* notwendig zu Grunde liegt.<sup>370</sup> Gerade diese Prozesshaftigkeit<sup>371</sup> erlaubt es laut Emundts auch dem hegelschen System Begriffliches und Sinnliches in dem Wissen<sup>372</sup> zu vereinen.<sup>373</sup>

---

begrifflicher Bestimmungen, welche durch Schlüsse bestimmt wird. Letzteres, das heißt die Welt als Gesamtheit begrifflicher Bestimmungen, ist also das Wahre, anhand dessen Wissensbehauptungen gemessen werden. Das Wahre ist die Übereinstimmung von Begriff und Gegenstand, bei der Nichtübereinstimmung gar nicht möglich sein soll. Damit entspricht diese Übereinstimmung in dieser Hinsicht der Übereinstimmung von Kategorie und Material der Anschauung in Kants Philosophie. Diese Übereinstimmung ist - auch analog zu dem Modell bei Kant - die Voraussetzung dafür, dass Fälle von wahr und falsch als Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung auftreten können.“ In: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.157f.

<sup>369</sup> Vgl.: „Begriffliche Prinzipien können sich nur entwickeln und auch nur expliziert werden, wenn sie sich realisieren, und sie realisieren sich in einem Prozess, in dem alles, was ihnen gegenüber äußerlich ist, ihnen gemäß begrifflich bestimmt wird. In diesem Prozess ist der Bezug auf Nicht-Begriffliches notwendig.“ In: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.159. Vgl. ebenso: „Nach dem Bisherigen lässt sich zusammenfassen, dass Hegel auf die Probleme Kants so reagiert, dass er eine prozessuale begriffliche Bestimmung der Gegenstände annimmt, durch die im Resultat der Maßstab für Erkenntnis bereit gestellt wird.“ In: Ebenda, S.163, 436f.

<sup>370</sup> Vgl.: „Das Ergebnis von Kant, dass *jeder* Bezug auf Gegenstände schon Kategorien voraussetzt, wird von Hegel nicht übernommen (wie oft angenommen) oder gar radikalisiert. Es gibt für Hegel wahrnehmende Bezugnahmen, bei denen ein Gegenstand noch nicht in Relation zu anderen bestimmt sein muss. Was Hegel bestreitet, ist, dass Wahrnehmungen dafür geeignet sind, die Wahrheit von Behauptungen zu begründen oder Maßstab für Wissen zu sein. Die Kategorien sind im Prozess der Erkenntnis erforderlich, um etwas, auf das wir uns beziehen, *als etwas* zu bestimmen und sich so auf es als eine Instanz beziehen zu können, die die Wahrheit unserer Behauptung bestätigt. Wenn Hegel die Rolle der Anschauungen bei Kant kritisiert, so insofern, als Kant die wahrnehmende Bezugnahme auf Gegenstände nicht überzeugend in den begrifflichen Prozess des Erkennens einbezogen hat. Dies zeigen Kants Thesen zum Ding an sich und zum Dualismus der beiden Erkenntnisstämme Sinnlichkeit und Verstand.“ In: Ebenda, S.161f.

<sup>371</sup> Vgl.: „Hegel vertritt also nicht nur die These, dass Erkennen ein Prozess ist, der als Ergebnis die begrifflich vollständig bestimmte Wirklichkeit hat, die den Maßstab für Wissen abgibt. Erkennen als Prozess durchläuft außerdem verschiedene Formen von einer begrifflich bestimmten Wirklichkeit. Die Welt als physikalische und die Welt als Lebensraum lebendiger Individuen stellen unterschiedliche Formen der begrifflich bestimmten Wirklichkeit dar. In diesen unterschiedlichen Formen kann man in unterschiedlicher Weise auf Gegenstände als erkennbare Einzelgegenstände Bezug nehmen. Diese These enthält auch eine Behauptung mit Blick auf die Frage nach der Vollständigkeit der begrifflichen Vermittlung. Die begriffliche Vermittlung besteht demnach einerseits darin, dass man im Prinzip über alles, auf das man sich bezieht, Urteile fällen und diese Urteile über die Welt als konsistent miteinander verbunden annehmen und entsprechend verfahren kann. Sie besteht darüber hinaus darin, dass man auf alles, auf das man sich bezieht, in unterschiedlich komplexer Weise Bezug nehmen kann. Die Idee Hegels hierbei ist, dass die komplexen Bezüge letztlich so geartet sein müssen, dass die Bezugnahme und ihre Legitimation in der Bezugnahme reflektiert werden kann, damit Erkenntnis vorliegt.“ In: Ebenda, S.165f.

<sup>372</sup> Vgl.: „Mit Blick auf Objektivität als Resultat des Prozesses will Hegel, wie gesagt, die Fundierungsordnung umgekehrt zur Entwicklung in der *Logik* verstanden wissen, indem man die Objektivität als Übereinstimmung von Begriff und Gegenstand für jede Art der epistemologischen Beziehungen braucht, die auf Begriffen und begrifflichen Beziehungen beruhen, die in der *Logik* vorhergehen. Nun ist aber auch zu bedenken, dass in dem Prozess, den Hegel beschreibt, etwas zunehmend begrifflich erfasst werden soll. Hier scheint gemeint zu sein, dass der Prozess des Erkennens ein Prozess des Übereinstimmendmachens von Begriff und Gegenstand ist. Die Übereinstimmung ist hergestellt, wenn die begriffliche Vermittlung vollständig ist. Der letzte Schritt in diesem Vermittlungsprozess ist der Schluss. Daher ist der Schluss die Bestimmung zur Objektivität. Mit Blick auf die prozessuale Bestimmung gilt es Folgendes zu bemerken. Dass die Darstellung der umgekehrten Folge der Fundierungsordnung nachgeht, hat keineswegs nur einen didaktischen Wert. Vielmehr vollzieht sich der Prozess tatsächlich in dargestellter Weise.“ In: Ebenda, S.158f.

<sup>373</sup> „Wie sich ergeben hat, kann man den Prozess des Erkennens so beschreiben: Der Anspruch auf Wahrheit kann nur als erfüllt gelten, wenn die Wissensbehauptung übereinstimmt mit dem Wahren, welches die Gesamtheit aller begrifflichen Bestimmungen ist, die sich aus dem Prozess des begrifflichen Einholens aller Bezüge auf Nicht-Begriffliches ergibt. Auch in Hegels Konzeption können also Wissen und Wahrheit unterschieden werden. Dies ist für meine Behauptung wichtig, dass auch für Hegels Konzeption die von ihm in

Grundsätzlich gilt es den *Unterschied* der Philosophen wie folgt zu bedenken:

Im Unterschied zu Kant, der die ein transzendentes Programm verfolgt und derart die Leistungen des Subjekts betont, die dann in Kombination mit dem sinnlich Erfahrenen Wissen hervorbringt, sieht Hegel diese Unterscheidung nicht derart gegeben.

Die Intention Hegels muss so verstanden werden, als er *in der Erscheinung* schon die Wirkungsweise des sich entfaltenden Wissens - und somit des Vollzugs des Bewusstseins als Geist - sieht, in dem sich die von Kant „bloß“ a priori erarbeiteten Kategorien dialektisch entfalten. Durch dieses Programm übersteigt Hegel die ordinären Kritikmöglichkeiten i.S. der Frage nach der Vollständigkeit der dargestellten Kategorien und der Frage nach dem Zusammenhang der begrifflichen Kategorien und des sinnlich Gegebenen. Insgesamt wird die *Phänomenologie* so verstanden, dass sie erarbeitet, was Erkenntnis ist, wobei diese letztlich als Prozess identifiziert wird,<sup>374</sup> in dem „Begriffliches“ und „Sinnliches“ miteinander verschmelzen, insofern keine trennscharfe Unterscheidung bezüglich des Wissens bzw. der Erfahrung von Begrifflichem und Sinnlichem möglich ist.<sup>375</sup>

Eine Abgrenzung gegenüber dem Verständnis von Emundts wird hier bezüglich des „Subjekts“ gemacht, dessen Wahrheitsannahmen in der *Phänomenologie* prüfend dargestellt werden:

Emundts liest, in der Tradition der „Lebenswelt“-Philosophie,<sup>376</sup> die *Phänomenologie*, als würden in ihr die Wahrheitsannahmen einer Person<sup>377</sup> dargestellt. Dies hängt allgemein damit zusammen, dass Emundts die Philosophie Hegels als eine „Ontologie, der zufolge geistige Individuen die grundlegenden Elemente der Welt sind.“<sup>378</sup> versteht. Diese anfänglich aufgestellte These wird in der Arbeit relativiert, indem aufgezeigt wird, dass es für Hegel keine Unterscheidung von Erkenntnistheorie und Ontologie im traditionellen Sinne gibt.<sup>379</sup> Was an dieser Stelle aber zählt, ist die Tendenz, das in der *Phänomenologie* dargestellte Bewusstsein in Konzepten von Person bzw. Individuum zu denken.<sup>380</sup> Die Problematik dieses

---

der Einleitung der *Phänomenologie* gemachte Unterscheidung von Wissen und Wahrheit zutrifft.“ In: Ebenda, S.161. Vgl. ebenso: „Übereinstimmung ist bei Hegel also ein Prozess, in dem Seiendes vollständig begrifflich bestimmt wird.“ In: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.163. Vgl. Ebenso: Ebenda, S.95f., 110f, 438f.

<sup>374</sup> Vgl.: Ebenda, S.46f.

<sup>375</sup> Vgl.: Ebenda, S.76, 86f, 223 FN264, 314 FN418.

<sup>376</sup> Vgl.: Ebenda, S.5f, 10f, 21ff, 31, 40ff, 53ff.

<sup>377</sup> Vgl.: Ebenda, S.16f., 56f, 181ff.

<sup>378</sup> In: Ebenda, S.12

<sup>379</sup> Emundts selbst steht in dieser Frage in der Tradition von Henrich. Vgl.: Ebenda, S.382 FN527. Bezüglich ihrer eigenen Ausführungen vgl.: Ebenda, S.361.

<sup>380</sup> Vgl.: „Hegel dagegen knüpft in der *Phänomenologie* klar an dem alltäglichen Erfahrungsbegriff an. Die in der *Phänomenologie* beschriebenen Erfahrungen macht ein Bewusstsein beziehungsweise ein Individuum, das sich bewusst auf etwas bezieht. Die Weise, wie das Individuum Erfahrungen macht, zeichnet sich durch Intentionalität, dem Lernen von etwas Neuem und einem Erlebnisgehalt aus. Wenn Hegel sagt, dass das Bewusstsein Erfahrungen macht, so ist damit gemeint, dass sich für einen Menschen mit diesem Bewusstsein herausstellt, ob sich seine Überzeugungen bewähren. Die Bewährungsprobe findet, zumindest zumeist, in lebensweltlichen Situationen statt.“ In: Ebenda, S.31.

Verständnisses besteht in der Erwartungshaltung, die dem Bewusstsein bezüglich seiner Erkenntnis zugeschrieben wird. Mit einem Horizont von Person bzw. Individuum in Bezug auf das Bewusstsein ist man geneigt,<sup>381</sup> in dem Erkenntnisprozess alltäglichen Annahmen und lebensweltlichen Bezügen eine Wirkung zuzusprechen, die in der hegelschen Terminologie ausgeschlossen ist.<sup>382</sup>

Bewusstsein wird daher in der vorliegenden Arbeit lediglich als Wissensstruktur,<sup>383</sup> die auf den zu erkennenden Gegenstand bezogen ist, verstanden.<sup>384</sup> Emundts relativiert ihre Bestimmungen zwar in der Untersuchung der „sinnlichen Gewißheit“<sup>385</sup>, aber durch den Versuch, den Begriff der Erfahrung in Bezug auf „alltägliche Erfahrung“ zu rekonstruieren,<sup>386</sup> verbleibt die genutzte Terminologie in Begriffen von Welt, Mensch und dem Erlebnisgehalt von Erfahrung,<sup>387</sup> was in Kombination mit dem Aspekt des Lernens, den sie in der Erfahrung analysiert,<sup>388</sup> das Fehlen einer Trennschärfe zwischen den Konzepten „Bewusstsein“ und „Person“ verursacht, so dass letztlich die Frage offenbleibt, was für ein Subjekt es ist, dessen Wahrheitsannahmen in der *Phänomenologie* dargestellt werden.

Insgesamt ist dieses Verständnis durch den Bezug auf das gesamte philosophische System Hegels begründet,<sup>389</sup> da auch schon in der *Phänomenologie* „soziales Wissen“ dargestellt wird, bzw. die Bewusstseinsstruktur sich im Laufe des Prozesses als Selbstbewusstsein, Individuum und Geist erkennen wird. Aufgrund der in dieser Arbeit angestellten werkimmanenten Analyse der „sinnlichen Gewißheit“ muss die simple Wissensstruktur des Bewusstseins, das in diesen Kapiteln keine lebensweltlichen Erwartungen in seinen Wissensbezügen hat, hier aber betont werden. Dieser Lesart würde Emundts auch nicht widersprechen,<sup>390</sup> sie ist jedoch darauf bedacht, ihren Begriff des Subjekts, mit dem im Alltag

---

<sup>381</sup> Vgl.: „Schließlich ist noch zu klären, wer oder was Subjekt der Erfahrung sein kann. Subjekt kann nur ein Individuum sein, welches mit Erwartungen auftritt. Dieses nennt Hegel Bewusstsein bzw. später auch lebendiges Selbstbewusstsein. Das Individuum, das Erfahrung macht, muss lebendig sein und Empfindungsvermögen haben sowie auch intentional auf etwas gerichtet sein können, denn es muss etwas erleben und an etwas bewusst teilnehmen. Außerdem ist das Individuum immer sozial eingebunden. Dies ergibt sich schon daraus, dass in der *Phänomenologie* Erfahrung als Moment einer Prüfung von Erkenntnis verstanden wird, weil diese Prüfungen zumindest im Prinzip eines Anderen als Dialogpartner bedürfen. Lebendigkeit und Sozialität sind Charakteristika, die sich also schon aus den Bedingungen des Rahmens ergeben, innerhalb dessen Erfahrung stattfindet. Im Laufe des in der *Phänomenologie* beschriebenen Erfahrungsprozesses werden diese Charakteristika aber auch ausdrücklich thematisiert und als wesentlich für Erkennen erkannt werden. Dies geschieht im Rahmen einer für Erkenntnis nach Hegel unabdingbaren Selbsterkenntnis.“ In: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.66.

<sup>382</sup> Vgl.: Siep, Ludwig: *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, S.65.

<sup>383</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.56.

<sup>384</sup> Vgl.: In dieser Arbeit: III. 1. B. Der Rahmen und das Objekt der Untersuchung.

<sup>385</sup> Vgl.: „Die Position der sinnlichen Gewissheit ist naiver als der durch die alltäglichen Erfahrungen geschulte Mensch (und liegt sogar unter dem Wissenstand der Tiere).“ In: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.50.

<sup>386</sup> Vgl.: Ebenda, S.42f.

<sup>387</sup> Vgl.: Ebenda, S.50ff, 63ff.

<sup>388</sup> Vgl.: Ebenda, S.55ff.

<sup>389</sup> Vgl.: Ebenda, S.18.

<sup>390</sup> Vgl.: „Es ist hier wohlgermerkt von der Praxis der Rechtfertigung die Rede. Für diese gilt: Auch wenn man der Meinung ist, dass Erkenntnis nur in ganz bestimmten Bereichen – wie zum Beispiel in der Naturwissenschaft

befindlichen Menschen zu verknüpfen und wählt entsprechende Beispiele für ihr Verständnis,<sup>391</sup> in denen sich das Bewusstsein nicht mehr in der rudimentären (Wissens-) Verfassung wie in der „sinnlichen Gewißheit“ befindet.<sup>392</sup>

Durch das hier skizzierte Verständnis der *Phänomenologie* ist auch der in Emundts elaborierter Arbeit analysierte Begriff der Erfahrung gekennzeichnet:

Als Vorabannahme muss hier zunächst die Ablehnung der Bevorzugung dessen, was landläufig als „naturwissenschaftlicher Erfahrungsbegriff“ verstanden wird und dem damit einhergehenden „operativen“ Charakter<sup>393</sup> von Erfahrungen, bemerkt werden.<sup>394</sup>

Emundts ist daran gelegen, einen Erfahrungsbegriff zu rekonstruieren, der mit dem Alltag der Menschen in Verbindung steht,<sup>395</sup> wobei die „naturwissenschaftliche Erfahrung“ eben keine Erfahrung des Alltagsmenschen ist.

Grundsätzlich analysiert Emundts Erfahrung als eine *Tätigkeit*, bei der dem Agent etwas *Anderes zu eigen* wird, wobei ein *sinnliches Erlebnis* mit einhergeht, das uns *verständlich* ist. Somit ist Erfahrung eine epistemologisch relevante Tätigkeit, die die Existenz<sup>396</sup> des Erfahrenen voraussetzt.<sup>397</sup> Bezüglich der *Phänomenologie* spezifiziert sie Erfahrung um die von Hegel in der *Einleitung* gegebene Definition<sup>398</sup> und führt aus, dass die

---

– stattfinden kann, so wird man als einen Bereich (oder vielleicht besser Gebiet) der Bestätigung dennoch alltägliche Lebenszusammenhänge annehmen müssen, denn auch physikalische Erkenntnis soll in alltäglichen Lebenszusammenhängen zu rechtfertigen sein. Offen ist aber, auf was von diesen Lebenszusammenhängen man in seiner Rechtfertigung explizit Bezug nimmt (oder von was man sogar absehen soll). Man kann in alltäglichen Lebenszusammenhängen nur physikalische Gesetze als mögliche Rechtfertiger akzeptieren. Hegels These ist, dass man letztlich zur Rechtfertigung auf die Lebenszusammenhänge insgesamt Bezug nehmen muss. Aber dies ergibt sich erst im Verlauf der *Phänomenologie*. Am Anfang der *Phänomenologie* spricht durchaus noch nichts dagegen, dass mögliche Erkenntnis nur durch physikalische Prinzipien begründet werden kann und auf eine physikalische Welt beschränkt ist.“ In: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.42f.

<sup>391</sup> Vgl.: Ebenda, S.64ff.

<sup>392</sup> Vgl.: Ebenda, S.50ff.

<sup>393</sup> Wobei hier eine Relativierung bezüglich des operativen Charakters von Erfahrung gemacht werden muss. Emundts setzt diese Weise von Erfahrung nicht anfänglich voraus, erarbeitet aber die operative Funktion von Erfahrung bezüglich des Wissenserwerbes (vgl.: Ebenda, S.30.). Zudem zeigt sich innerhalb der Abhandlung dann, dass Hegel selbst in der *Phänomenologie*, bedingt durch ihr Programm, der Erfahrung (seitens des Lesers) ebenfalls einen operativen Charakter zuspricht. Vgl.: „Was heißt das für die in der *Phänomenologie* dargestellten Erfahrungen? Bis zum Ende des Vernunftabschnitts wird ein Typ von Erfahrungen dargestellt, der durch eine Art philosophischen operativen Experiments entsteht. Jeder kann diese Erfahrungen nachvollziehen, wenn er sich auf dieses Experiment einlässt. Er vollzieht dann Erfahrungen innerhalb eines erkenntnistheoretischen Programms.“ In: Ebenda, S.92.

<sup>394</sup> Vgl.: Ebenda, S.11, 34f.

<sup>395</sup> Vgl.: Ebenda, S.20f.

<sup>396</sup> Diese scheinbar mangelhafte Voraussetzung wird sich innerhalb des philosophischen Denkens Hegels nicht als mangelhaft erweisen: Der Vorwurf der ungerechtfertigten Voraussetzung der Existenz einer Welt, von der man etwas wissen kann, ist nur in einem Denkkonzept möglich, das eine skeptische Haltung gegenüber der Existenz der Welt innehat, da nur aus dieser Skepsis die Notwendigkeit der Rechtfertigung der Existenz hervorgeht. Diese Vorstellung geht dabei aber von einer dem wissenden Bewusstsein „gegenüberstehenden“ Welt aus, deren Existenz *nicht* für das Wissen gegeben ist, sondern die das Wissen gerechtfertigt angeben muss. Eine solche Position ist dabei aber den Nachweis schuldig, dass es eine von dem Wissen unabhängig existierende Welt geben muss. Hegel nimmt aber in Anspruch die Mangelhaftigkeit eben dieser Vorstellung u.a. in der *Phänomenologie* dargestellt zu haben. Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.58f.

<sup>397</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.10.

<sup>398</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.60.



„Umkehrbewegung“ und die „Entstehung“ des neuen Gegenstandes aus dem Bewusstsein als Indizien gelesen werden, dass Hegel mit seinem Verständnis an den Alltagsgebrauch von „Erfahrung“ anschließt.<sup>399</sup> Dieser These folgt diese Arbeit mit Verweis auf die *Einleitung* der *Phänomenologie* nicht.<sup>400</sup> Hegel scheint durch die gemachten Äußerungen gerade in der „Entstehung des neuen Gegenstandes aus dem Bewusstsein“ eine Differenz zu dem Alltagsverständnis von Erfahrung zu sehen. Denn in dem Alltagsverständnis erfährt ein Subjekt (rezeptiv) etwas über ein von ihm (zumeist) unabhängiges Objekt. Dass das Subjekt sein Erfahrungsobjekt immer schon selbst generiert, gehört nicht zu diesem Alltagsverständnis.

Methodisch definiert Emundts zunächst mittels einer dreifachen Qualität<sup>401</sup> und reflektiert bezüglich dieser Bestimmungen am Schluss die Analyse. Insgesamt wird dabei der Aspekt der Sinnlichkeit bzw. des individuellen Erlebnisgehalt von Erfahrung betont.<sup>402</sup>

So wird nach der Analyse von Erkenntnis und Erfahrung, bezüglich der hegelschen Philosophie, die Erfahrung *erstens* bezüglich der *Intentionalität* als *sinnlichem* Bezug auf etwas für *existentiell* Gehaltenes analysiert und so erarbeitet, dass Hegel in seinem Erfahrungsbegriff die Erfahrung von raumzeitlichen Gegenständen, die physischen Einfluss auf den Menschen haben, zugrundelegt. Durch die Aufhebung der Unterscheidung von Begrifflichem und Sinnlichem ist dies allerdings nicht als Einschränkung zu verstehen.<sup>403</sup> Raumzeitliche Gegenstände die physischen Einfluss auf Menschen haben, sind immer auch begrifflich strukturiert.<sup>404</sup> Diese begriffliche Struktur differenziert Emundts in Bezug auf die Vollzugsweisen des „Subjekts“ und die Struktur des „Allgemeinen“ - als wirksame Prinzipien - in dem begrifflichen Erkenntnisprozess des raumzeitlichen Gegenstandes.<sup>405</sup>

*Zweitens* wird der Aspekt des *Lernens*, also die Funktion der Erfahrung bezüglich des *Wissens* hervorgehoben, den Emundts besonders deutlich in der *Phänomenologie* vorfindet, insofern das Programm der *Phänomenologie* dahin geht, Erfahrungen darzustellen, um korrigierend zu einem vollständig und wahren Wissen der Wirklichkeit zu gelangen. So wird auch hier das Verschmelzen von Sinnlichem und Begrifflichem betont, insofern die *Phänomenologie* laut

---

<sup>399</sup> Vgl.: „Seinem Selbstverständnis nach schließt Hegel mit seiner Bestimmung von Erfahrung an den Alltagsgebrauch von „Erfahrung“ an.“ In: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.20.

<sup>400</sup> „An dieser Darstellung des Verlaufs der Erfahrung ist ein Moment, wodurch sie mit demjenigen nicht übereinzustimmen scheint, was unter Erfahrung verstanden zu werden pflegt.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.60.

<sup>401</sup> „Erfahren lässt sich durch Intentionalität, Lernen von etwas Neuem und Erlebnisgehalt charakterisieren.“ In: Ebenda, S.21.

<sup>402</sup> Vgl.: Ebenda, S.21ff, 31, 53ff, 79f, 83ff, 103f.

<sup>403</sup> Vgl.: Ebenda, S.441.

<sup>404</sup> Vgl.: Ebenda, S.26ff, 103f, 153ff, 162ff, 205, 234ff, 241ff, 243ff, 252ff, 289ff, 303ff, 314f, 318ff, 327ff, 333ff, 441ff. Es muss aber dabei bedacht werden, dass alle diese Bestimmungen erst mit bzw. in den Stufen des Verhältnisses von Wissen und gewusstem Gegenstand entwickelt werden. Sie gelten davor noch nicht *für* das Bewusstsein.

<sup>405</sup> Vgl.: Ebenda, S.55ff, 61ff, 88ff, 153ff, 186ff, 215ff, 302ff, 336ff, 3051ff, 379ff, 415ff, 441ff.

Emundts in der menschlichen Praxis ansetzt und aus dieser lebensweltlichen Erfahrung das Wissen um die begrifflichen Strukturen der Wirklichkeit generiert. So geht aus der menschlichen Praxis, laut der *Phänomenologie*, das Wissen hervor, dass die vollständig begrifflich bestimmte (sinnliche) Welt der Maßstab des Wissens ist.<sup>406</sup> Gleichzeitig geht damit einher, dass die Erfahrung im Sinne eines möglichen Bezuges eines Menschen auf einen sinnlichen Gegenstand bzw. einen Sachverhalt immer in begrifflicher Bestimmung vollzogen wird, da der Mensch dieser Ansicht nach immer schon Teil der (menschlichen) Welt ist.<sup>407</sup> Hier sieht Emundts auch die enge Verknüpfung, die Hegel Erfahrung und Erkenntnis zugesteht, gegründet, insofern aus der Erfahrung der Wissensprozess angelegt ist.<sup>408</sup>

*Drittens* zeigt Emundts den individuellen *Erlebnisgehalt* von Erfahrung auf, der in der Relation auf den zu wissenden Gegenstand liegt und dessen Effekt die *Aneignung* des Anderen der Beziehung ist.<sup>409</sup> Hierbei betont sie vor allem die unterschiedlichen Arten und Möglichkeiten dieser Relation, die sich in Bezug auf die „Konzeption“ des Gegenstandes, den unterschiedlichen Wirkungsweisen des Subjekts und den insgesamt bedingenden allgemeinen, sozialen Konstituenten der (Wissens-) Beziehung ergeben.<sup>410</sup> Gerade in diesem Variationsreichtum liegt die herausgearbeitete Funktionsmöglichkeit des hegelschen Systems, das die Wahrheit in dem sich innerhalb dieser Variablen vollziehenden Prozess darstellt.<sup>411</sup>

In Bezug auf die Ausarbeitungen der folgenden Arbeit ist noch die Analyse der Struktur der Erfahrung, die Emundts anstellt, zu nennen. Hierbei wird Erfahrung die Möglichkeit zugesprochen, sich nicht nur in einer Relation mit zwei Relata (Subjekt erfährt [etwas des/über das] Objekt), sondern auch in einer „dreistelligen Relation“<sup>412</sup> zu vollziehen. Diese dreistellige Relation wird in der *Phänomenologie* besonders ab dem Kapitel *Selbstbewusstsein* deutlich, da sich das Subjekt hier, wie Emundts herausarbeitet, über den *Begriff* auf das Objekt bezieht.<sup>413</sup> Diese Beobachtung wird sich auch in der hier vorliegenden Arbeit finden. Allerdings wird hier nicht davon ausgegangen, dass die dreistellige Relation des

---

<sup>406</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.51ff, 67f, 75f, 442f. Von diesem „Pragmatismus“ wird sich hier entschieden abgegrenzt. Hegels Programm war nicht das, was der Pragmatismus in seinen Schriften finden möchte. Eine einfache Textexegese weist diese Deutungstendenzen als sachlich falsch aus.

<sup>407</sup> Vgl.: Ebenda, S.53ff, 88f, 443.

<sup>408</sup> Vgl.: Ebenda, S.442ff. Emundts diskutiert an dieser Stelle, ob diese Bestimmung von Erfahrung diese nicht ungerechtfertigt „intellektualisiere“ und kommt zu dem Schluss, dass dies nicht der Fall ist, da „Erfahrungen auch als Moment eines Erkenntnisprozesses eine einfache Struktur von Erwartungen und Enttäuschungen haben können.“ In: Ebenda, S.444.

<sup>409</sup> Vgl.: Ebenda, S.445f.

<sup>410</sup> Vgl.: Ebenda, S.445f.

<sup>411</sup> Vgl.: Ebenda, S.103f, 167ff, 172ff, 316ff, 384ff, 399ff, 415ff.

<sup>412</sup> In: Ebenda, S.21.

<sup>413</sup> Vgl.: Ebenda, S.65f.

Erkenntnisprozesses erst ab dem Kapitel *Selbstbewusstsein* wirksam ist. Vielmehr wird diese Struktur schon in der „sinnlichen Gewißheit“ bedeutungstragende Funktion haben.

Interessant ist für diese Arbeit aber nicht die allgemeine Ausarbeitung des Erfahrungsbegriffes von Emundts, denn insgesamt entstammt der von Emundts analysierte Erfahrungsbegriff nicht der *Phänomenologie*, sondern ist ein Konglomerat aus den in der *Phänomenologie des Geistes*, der *Wissenschaft der Logik* und der *Enzyklopädien der philosophischen Wissenschaften* getroffenen Bestimmungen. Dabei wird dieses Konzept von Erfahrung unter dem lebensweltlich geprägten Verständnis auf die *Phänomenologie* rückbezogen.

In diesem Punkt unterscheidet sich die vorliegende Arbeit von den Ausarbeitungen Emundts, da hier eine Analyse des Begriffes der Erfahrung der *Phänomenologie* erarbeitet werden soll, der in seinem Gültigkeitsanspruch vorerst nur auf diese bezogen ist und sich ausschließlich aus den in diesem Werk getroffenen Bestimmungen zusammensetzt. Insofern unterscheiden sich die Ausarbeitungen Emundts insbesondere in der Zielführung, da es Emundts daran gelegen ist, einen auf die Lebenswelt bezogenen Erfahrungsbegriff mit Gültigkeit für das „Gesamtwerk“ von Hegel auszuarbeiten.

Aus diesen Gründen wird hier nur der von Emundts spezifisch bezüglich der *Phänomenologie* bzw. der „sinnlichen Gewißheit“ erarbeitete Erfahrungsbegriff näher betrachtet.<sup>414</sup> Dazu wird zunächst eine Abgrenzung gegenüber der allgemeinen Lesart der *Phänomenologie* vollzogen und anschließend werden die Gemeinsamkeiten dargestellt:

Im Unterschied zu der hier vertretenen Ansicht nimmt Emundts ein Individuum bzw. eine Person als Subjekt der Erfahrung an, das in lebensweltlichen Situationen seinen Wahrheitsanspruch behauptet. Hierdurch betont sie die direkte Teilnahme bzw. den „individuellen Erlebnisgehalt“, den das Bewusstsein innerhalb des Prozesses der Erkenntnis erfährt.<sup>415</sup>

In dieser Arbeit wird die *These vertreten, dass das Bewusstsein einen „individuellen Erlebnisgehalt“ in dem Prozess, allein durch die ihm eigene Perspektivität als Relationsweise zu dem Wissensobjekt gegründet, erfährt*. Dennoch wird das Bewusstsein nicht als Person, sondern als eine bestimmte Form, Wissen anzunehmen (und damit eine bestimmte Form die Wahrheit dieses Wissens zu begründen) gedacht, die nicht so sehr durch lebensweltliche Perspektiven und die sich daraus ergebenden Erwartungshaltungen geprägt ist.

---

<sup>414</sup> Hierbei muss beachtet werden, dass Emundts auf Grund ihrer Analyse bezüglich des gesamten hegelschen Systems die Anfangskapitel der *Phänomenologie* in einer vereinfachten Lesart analysiert. Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.180 insbes. FN193.

<sup>415</sup> Vgl.: Ebenda, S.80.

Der „individuelle Erlebnisgehalt“ resultiert, dieser Annahme nach, viel basaler, allein aus der Wissensstruktur, die das Bewusstsein, das den Anspruch vertritt, als Subjekt ein Objekt wahrhaft zu wissen, durch diesen Anspruch in eine bestimmte Position zu dem Objekt versetzt und hieraus (aus der Perspektive des Wahrheitsanspruches) die Erwartungshaltung des Bewusstseins zu Stande kommt. Insofern wird hier auch nicht gegen das Verständnis argumentiert, das dargestellte Erfahrung als rein begrifflich auffasst.<sup>416</sup> Inwieweit Sinnliches und Begriffliches in Bezug miteinander stehen wird in der anschließenden Analyse diskutiert werden.

Wie schon angemerkt, wird in dieser Arbeit nicht extra eine Analyse des kantischen in Bezug auf den hegelschen Gedanken von Philosophie erarbeitet, sondern es wird sich den Ausarbeitungen Emundts angeschlossen, die das Projekt der *Phänomenologie* nicht in identischer Weise die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis kritisierend versteht.<sup>417</sup>

Die *Phänomenologie* wird hier als Projekt verstanden, das die möglichen Formen des Fürwahrhaltens kritisch prüft. Durch die Untersuchung des konkreten Gegenstandsbewusstseins weist Hegel die impliziten Bedingungen der Vollzugsmöglichkeiten auf, die auf jeder Stufe des dargestellten Bewusstseins komplexer werden. Derart stellt das Programm der *Phänomenologie* eine Untersuchung der Möglichkeiten von Erkenntnis dar, die als *Selbst-Erfahrung* des Bewusstseins letztlich die Bedingung dieser Möglichkeiten explizieren, aber nicht auf das Transzendente beschränkt ist und die Kategorien aus dem hier verorteten Subjekt ableitet. Stattdessen intendiert Hegel, die Kategorien schon aus der Erscheinung (d.h. vor der Trennung in Vollzugsmöglichkeiten wie „Sinnlichkeit“ und „Verstand“) abzuleiten. Im Wesentlichen unterscheidet er sich von dem Programm Kants dadurch, dass er die *Unterscheidung von „Subjekt“ und „Objekt“ in der Erkenntnisrelation als verfälschend zurückweist*. Damit ist ein vollkommen anderer Ansatzpunkt eingenommen, als die Kategorien lediglich aus einem der Relata abzuleiten: Die Selbst-Erfahrung ist eigentlich die des *sich in den Stufen seiner Endlichkeit reflektierenden Geistes*. Insofern leitet Hegel hier die möglichen, d.h. für ihn *wirklichen* Formen der Erkenntnis in ihrer Ordnung und ihrem Zusammenhang ab.<sup>418</sup>

Im Folgenden wird nun ein kurzer Überblick über das Verständnis von Emundts bezüglich der „sinnlichen Gewißheit“ in der *Phänomenologie* gegeben. Dabei wird die Darstellung anhand der unterschiedlichen Auffassungen der sich entfaltenden Programmatik strukturiert, um derart eine kritisch-produktive Anwendung der Resultate Emundts zu ermöglichen:

---

<sup>416</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.80f.

<sup>417</sup> Vgl.: Ebenda, S.83f, 180 FN194.

<sup>418</sup> D.h., dass Hegel wie Kant die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis kritisiert, aber mit und durch ein vollkommen anderes Verständnis.

Insgesamt versteht Emundts die *Phänomenologie* ebenfalls als Prozess von sich perfektionierenden Formen zu wissen.<sup>419</sup>

In diesem Sinne zeigt sie auf, dass die *Phänomenologie* zunächst mit einem Erfahrungsbegriff beginnt - gemeint ist die Art, wie die erste Form des Wissens ihre Rechtfertigung annimmt - der sich auf Sinnliches bezieht<sup>420</sup> - und so dem „common sense-Verständnis“ von „Erfahrung“ entspricht. Die Qualität des Sinnlichen fungiert in diesem Verständnis nicht nur als Grund der Wahrheit, sondern auch als Rechtfertigung der Existenz des Wissensobjektes.<sup>421</sup> Dabei geht das Bewusstsein davon aus, eine passive Stellung innerhalb der Wissensrelation zu haben und so wird der Gegenstand als durch/in seiner Präsenz als wahr gewusst.<sup>422</sup>

Die sich durch das Scheitern des ersten Wahrheitsanspruchs ergebende Form des Fürwahrhaltens zeichnet sich laut Emundts durch die Rechtfertigung des Wissens durch das Bewusstsein als „Ich“ aus. Ohne näheres Eingehen auf die Erfahrung dieser Position wendet sich Emundts der dritten Position, dem „Zeigen“ zu,<sup>423</sup> wobei sie die Diskrepanz des Wissens und der Wahrheit in der zeitlichen Versetzung der Gestik und der Erscheinung, die gewusst werden soll, ausmacht.<sup>424</sup>

Den Inhalt der Erfahrung formuliert Emundts wie folgt: „Das erreichte Ergebnis kann so formuliert werden, dass Erkenntnis als Übereinstimmung von Wissen und Wahrheit nur dann gegeben ist, wenn man das im einzelnen Akt Präsente zu einer einheitlichen Wahrnehmung über die Zeit hinweg synthetisieren kann. Wohlgemerkt ist dies das Mindeste, was man für Erkenntnis tun können muss. Es soll sich im weiteren Verlauf der *Phänomenologie* ergeben, dass dies noch nicht hinreicht.“<sup>425</sup> Hierbei gilt es zu beachten, dass dies den Inhalt der Erfahrung des Lesers der *Phänomenologie* beschreibt und nicht das, was das dargestellte Bewusstsein erfahren hat.<sup>426</sup> Wie diese Ebenen zu unterscheiden sind und inwiefern sie in der *Phänomenologie* zusammenlaufen, wird an späterer Stelle näher erörtert.<sup>427</sup> Die Ausführungen Emundts zu der Erfahrung des Bewusstseins als „sinnliche Gewißheit“ sind

---

<sup>419</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.179.

<sup>420</sup> Vgl.: Ebenda, S.100f, 177.

<sup>421</sup> Vgl.: Ebenda, S.100f.

<sup>422</sup> Vgl.: Ebenda, S.82f.

<sup>423</sup> Vgl.: Ebenda, S.195ff.

<sup>424</sup> Vgl.: Ebenda, S.197.

<sup>425</sup> In: Ebenda, S.200.

<sup>426</sup> Den Inhalt der Erfahrung des Bewusstseins benennt Emundts lediglich in seiner Funktion der „Bewegung“ von einer Art zu Wissen, zu einer anderen Form das Wissen zu rechtfertigen. Was er tatsächlich sein soll bleibt offen. Vgl.: „Bevor ich die Wahrnehmungsposition darstelle, noch einen Rückblick darauf, was sich mit Blick auf die mich insgesamt anleitende Frage nach dem Erfahrungsbegriff ergeben hat. Die Person erfährt zunächst, dass der Gegenstand, auf den sie sich bezieht, nicht als Maßstab geeignet ist. Sie sucht daher nach anderen Möglichkeiten, ihre Position aufrechtzuerhalten. Sie erfährt weiterhin, dass auch die anderen Begründungsstrategien, die sie zur Verfügung hat, nichts taugen. Die Erfahrungen, die sie macht, wandeln ihre Position derart, dass am Ende eine Position erreicht ist, die mit der ersten unvereinbar oder sogar gegensätzlich zu ihr ist. Dieser Prozess hat offensichtlich sowohl eine negative Bedeutung für die Person, die an der Position der sinnlichen Gewissheit festhalten will.“ In: Ebenda, S.202.

<sup>427</sup> Vgl. *hier*: III. 1. A. Methodische Vorbemerkungen.

insgesamt mehr darauf bedacht, Erfahrung als die Basis der Rechtfertigung der Annahmen des Bewusstseins zu etablieren.<sup>428</sup> Somit unterscheidet sich der Erfahrungsbegriff Emundts von dem hier vertretenen, insofern hier untersucht werden soll, was unter Erfahrung verstanden wird, während in der Tendenz Emundts Erfahrung vor allem „Weltbezug“ sein soll.<sup>429</sup>

Ebenso wird hier den Annahmen Emundts nicht gefolgt, dass die Sinnlichkeit den Wahrheitsanspruch der ersten Form des Fürwahrhaltens darstellt, sondern es wird davon ausgegangen,<sup>430</sup> dass die *Unmittelbarkeit* des sinnlichen Bezugs als Grund der Wahrheit des Wissens angenommen wird. Des Weiteren wird hier nicht die Annahme vertreten, dass die primäre Wissensbehauptung mittels „Diese“ formuliert wird, wie Emundts es tut.<sup>431</sup> Vielmehr wird dem Bewusstsein eine rudimentärere Form zu wissen zugesprochen.<sup>432</sup>

Mit der Ablehnung, dass das dargestellte Bewusstsein ein Individuum ist, geht einher, dass, im Gegensatz zu den Annahmen von Emundts, hier nicht davon ausgegangen wird, dass ein Gespräch mit einer Person vorgeführt wird.<sup>433</sup> Das führt des Weiteren dazu, dass die dritte Position hier nicht als Geste, als „Zeigen“ eines Individuums,<sup>434</sup> verstanden wird, was letztlich dazu führt, dass die zeitliche Diskrepanz zwischen Geste und Erscheinung in der hier vertretenen Lesart nicht das Scheitern der Form des Fürwahrhaltens begründet.<sup>435</sup>

Insofern stimmen die Ergebnisse der Analyse von Emundts grundsätzlich mit den hier angestellten Überlegungen überein. *Durch die unterschiedliche Orientierung der Arbeiten ergibt sich aber ein unterschiedlicher Umgang mit den Ausführungen Hegels und dem Bezug des Begriffes „Erfahrung“.* Bezüglich der Analyse der sinnlichen Gewißheit muss in diesem Sinne hinzugefügt werden, dass Emundts als Inhalt der Erfahrung des Bewusstseins das Allgemeine diskutiert,<sup>436</sup> hier aber stattdessen vertreten wird, dass das Bewusstsein zunächst die *Negation* erfährt.<sup>437</sup> Das „Allgemeine“ wird sich als die Wahrheit der „sinnlichen Gewißheit“ erweisen und ist ein Inhalt der Erfahrung. Der Negation, in Form des Scheiterns der Formen des Wissens, muss, wie sich in der anschließenden Analyse zeigen wird, durch ihr

---

<sup>428</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.200ff.

<sup>429</sup> Vgl.: Ebenda, S.179ff.

<sup>430</sup> Vgl.: Ebenda, S.181. Nähere Ausführungen zu der „Unmittelbarkeit“ vgl. *hier*: III. 1. B. Der Rahmen und das Objekt der Untersuchung.

<sup>431</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.183, 200.

<sup>432</sup> Vgl. *hier*: III. 3.C.Exkurs: Raum und Zeit.

<sup>433</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.182f. Hierzu wird in dieser Arbeit Näheres in dem Kapitel III. 2. A. Exkurs zu der Möglichkeit der „Täuschung“ und der Möglichkeit der „Kategorisierung“ ausgeführt.

<sup>434</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.197.

<sup>435</sup> Nähere Ausführungen zu dem Scheitern werden in der Analyse selbst ausgeführt.

<sup>436</sup> Durch diese Diskussion bindet sie Bestimmungen der *Enzyklopädie* mit ein und geht nicht weiter auf Einzelheit der Erfahrung, die das Bewusstsein in der „sinnlichen Gewißheit“ macht, ein. Zu dem Allgemeinen als Inhalt der Erfahrung vgl.: Ebenda, S.189f.

<sup>437</sup> Emundts nennt die Negation zwar knapp als Inhalt der Erfahrung, führt dies aber nicht weiter aus, sondern beschäftigt sich mit dem „Allgemeinen“ als Inhalt der Erfahrung des Bewusstseins. Vgl.: Ebenda, S.198.

strukturierendes und entwickelndes Moment wesentliches und größeres Potential zugestanden werden.

Durch diese Betrachtung kann nun ein doppelter Schluss gezogen werden: Einerseits gibt es im Bezug auf das allgemeine Verständnis der *Phänomenologie* und des darin enthaltenen Begriffes der „Erfahrung“ Gemeinsamkeiten und die Ausarbeitungen von D. Emundts stellt mithin die ausführlichste, nachvollziehbarste und kohärenteste Analyse bezüglich der Bedeutung von Erfahrung dar. Andererseits zeigt sich durch die unterschiedlichen Auffassungen der allgemeinen Konstanten der Darstellung und Detailfragen, die bei genauerer Betrachtung weitreichende Folgen enthalten, dass nach wie vor die Arbeit an dem Begriff der Erfahrung in adäquater Perspektive nicht erschöpfend angestellt ist.

Als Resultat dieses Versuchs, einen Überblick über die verschiedenen Deutungsansätze und deren Resultate in der Forschungsliteratur zu geben, kann allgemein festgehalten werden, dass sich die Ansätze und Resultate enorm unterscheiden. Einen Konsens, wie mit dem System bzw. der *Phänomenologie* Hegels umgegangen werden soll und was die in ihnen verwendeten Begrifflichkeiten bedeuten, scheint es zunächst nicht zu geben. Die Notwendigkeit einer genauen und kohärenten Analyse der Erfahrung besteht nach wie vor. Um auf diesen Ansätzen aufbauen zu können und eine nicht von für Hegel fremden Intentionen ausgehende Analyse erarbeiten zu können, erscheint es hilfreich, sich pointiert die Arbeiten Hegels, die er vor der *Phänomenologie* geschrieben hat und sein geistiges Umfeld dieser Zeit - zumindest ausschnitthaft - vor Augen zu führen. Auf diese Weise soll die Grundlage für die zu analysierenden Momente und das Hegel leitende Verständnis dieses Begriffs aufgebaut werden.

## **2. B. 2. Der „Jenaer“ Hegel, Goethe und der Begriff der Erfahrung**

In Bezug auf das Zeitalter und die Einflüsse, unter denen Hegel zur Zeit der Abfassung der *Phänomenologie* stand, wird des Öfteren der Bezug zu J.W. Goethe,<sup>438</sup> der insbesondere auch von W. Bonsiepen dargestellt wird, genannt.<sup>439</sup> Bonsiepen verweist darauf, dass die Projekte sich in dem Sinne, dass mittels der Erfahrung die Wahrheit aus bzw. über das Phänomen offenbart werden sollte, gleichen. Diese Selbigkeit wird konstatiert, da beide historischen Persönlichkeiten in ihren Systementwürfen versucht haben, „über den Einzelfall hinauszugehen und doch innerhalb der Erfahrung“<sup>440</sup> zu verbleiben. Wenn man dabei einen Blick in Goethes Ausarbeitungen wirft, so zeigt sich, dass dieser ein dreischrittiges Programm

---

<sup>438</sup> Vgl.: Erdmann, Johann Eduard: Die *Phänomenologie des Geistes*, S.58f. Des Weiteren: Lukács, Georg: Die Entäußerung als philosophischer Zentralbegriff der »*Phänomenologie des Geistes*«, S.321f. Vgl. ebenso: Rosenkranz, Karl: Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben, S.198, 209, 222f.

<sup>439</sup> Vgl.: Bonsiepen, Wolfgang: Einleitung, S.IX-LXIII, XII. Zu dem Verhältnis von Hegel und Goethe hinsichtlich des Begriffs der „Erfahrung“ vgl. auch: Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch, S.339.

<sup>440</sup> In: Bonsiepen, Wolfgang: Einleitung, S.XII.

in der Erfahrung ausmacht, das das „empirische Phänomen“ über das „wissenschaftliche Phänomen“ zu dem „reinen Phänomen“ destilliert.<sup>441</sup> Falls man weitere Ausarbeitungen Goethes betrachtet, um nachzuvollziehen, wie dieser Dreischritt methodisch ablaufen und was seine Konsistenz garantieren soll, so wird man auf markante Unterschiede zu dem hegelschen Verständnis stoßen. Goethe schreibt als „Naturwissenschaftler“ und nicht als „Philosoph“. In seinem Erkenntnis-konzept gibt es, wie im kantischen Denken, zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis. Einmal die Erfahrung und einmal die Seelenkräfte, welche die aus der Erfahrung gewonnenen Eindrücke verarbeiten.<sup>442</sup> Erfahrung wird somit von Goethe als empirisches Konzept gedacht, ohne dass er dies ausdrücklich vorstellt.

Der Gewissheitsanspruch der mittels dieser Erfahrung gebildeten Erkenntnis soll über die Wiederholungsmöglichkeit hinaus<sup>443</sup> durch die Gemeinschaft(-arbeit) der Wissenschaftler begründet werden.<sup>444</sup> Insgesamt misstraut Goethe aber der Erfahrung als Weg des Erkenntnisgewinns aufgrund des von ihm als nicht gewiss angenommenen Verhältnisses zu anderen Erfahrungen (mit demselben Gegenstand),<sup>445</sup> weshalb man die Ähnlichkeit zu dem hegelschen Konzept der *Phänomenologie* nicht allzu stark gewichten sollte, da Goethe z.B. die Vermittlung und die Unmittelbarkeit nicht konzeptuell verbindet, sondern lediglich der Vermittlung das Potential, als Methode zu Wissen zu gelangen, zuspricht.<sup>446</sup> Aufgrund dieser vorzunehmenden Vermittlung stellt Goethe der „einfachen“ Erfahrung „Erfahrungen der höheren Art“<sup>447</sup> gegenüber, die sich aus der überprüfenden Wiederholung einzelner Erfahrungen ergeben. Hier wird also ein experimenteller Erfahrungsbegriff, der induktiv bzw. subsumierend generiert werden soll, vertreten.<sup>448</sup> Es bleibt abzuwarten, inwieweit sich dieses Erfahrungskonzept (auch überhaupt in Bezug auf die nicht von Goethe genannten Voraussetzungen eines solchen experimentellen Erfahrungsbegriffes) mit dem von Hegel in der *Phänomenologie* vertretenen überhaupt deckt. Oder ob Hegel nicht ein vollkommen anderes Verständnis von Erfahrung entwirft.

Hegel hat dabei, wie auch z.B. J. Wagner andeutet,<sup>449</sup> schon früh das Potential der Erfahrung gesehen, um sein philosophisches Verständnis begründet darzustellen. In den Schriften der *Jenaer Zeit* wägt er das Öfteren,<sup>450</sup> evtl. beeinflusst durch die Denkweisen Schellings, die

---

<sup>441</sup> Vgl.: Goethe, Johann Wolfgang: Erfahrung und Wissenschaft, S.28.

<sup>442</sup> Vgl.: Goethe, Johann Wolfgang: Der Versuch als Vermittler, S.17.

<sup>443</sup> Vgl.: Ebenda, S.19

<sup>444</sup> Vgl.: Ebenda, S.18f.

<sup>445</sup> Vgl.: Ebenda, S.20ff.

<sup>446</sup> Vgl.: Ebenda, S.22ff.

<sup>447</sup> In: Ebenda, S.25.

<sup>448</sup> Vgl.: Ebenda, S.26.

<sup>449</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.59.

<sup>450</sup> Vgl. hierzu auch: Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch, S.145f.



Ansprüche und Möglichkeiten einer „empirischen“ und einer „formellen“ wissenschaftlichen Betrachtungsweise gegeneinander ab und spricht dabei auch der „Empirie“ und damit der *Erfahrung* ihr Recht zu.<sup>451</sup> Dabei stellt er schon vor der Fertigung der *Phänomenologie* fest, dass „die Philosophie ihre Vorstellung in der Erfahrung aufzeigen könne, davon liegt der Grund unmittelbar in der zweideutigen Natur dessen, was Erfahrung genannt wird. Denn es ist nicht die unmittelbare Anschauung selbst, sondern dieselbe in das Intellektuelle erhoben, gedacht und erklärt, aus ihrer Einzelheit genommen und als Notwendigkeit ausgesprochen, was für Erfahrung gilt.“<sup>452</sup>

Die Frage besteht nun darin, was denn mit dieser *zweideutigen Natur* der Erfahrung gemeint ist. Ein möglicher Lösungsansatz besteht darin, dass Hegel in dieser Schaffensperiode die Zweideutigkeit *einerseits* in einer Einheit von Wissen und Erfahrung gegeben sieht, die er als „Identität des Begriffs und des Seins, des Subjekt und Objekts“<sup>453</sup> versteht.

*Andererseits* vertritt Hegel in der Zeit vor der *Phänomenologie* auch schon ein Verständnis von Erfahrung als Vermittlung,<sup>454</sup> wenn er feststellt, dass „Erfahrung [...] wohl die Verknüpfung des Begriffs und der Erscheinung“<sup>455</sup> sei.<sup>456</sup>

Es muss allerdings bemerkt werden, dass insgesamt keine eindeutige Verwendung des Erfahrungsbegriffes in dieser Zeit vorliegt, so dass das aufgezeigte Verständnis lediglich im Rückblick grundlegend erscheint, Hegel aber in seiner Jenaer Zeit noch in der Entwicklung seines philosophischen Konzeptes von Erfahrung begriffen war.

---

<sup>451</sup> Vgl.: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften, S.449ff, 511ff. Sowie vgl.: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie (1802/1803). Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuen mit dem alten, S.229f. Vgl. ebenso: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie, S.306, 328f. Vgl. letztlich: Rosenkranz, Karl: Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben, S.112ff, 153f(!), 183f, 188, 202f.

<sup>452</sup> In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften, S.511f.

<sup>453</sup> In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie, S.30.

<sup>454</sup> Vgl.: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Ein Manuskript zur Psychologie und Transzendentalphilosophie (1794), S.168. Vgl. zu diesem Verständnis von Erfahrung auch: Pöggeler, Otto: Die Komposition der *Phänomenologie des Geistes*, S.346f.

<sup>455</sup> In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Jenaer Systementwürfe II. Hrsg.: Horstmann, Rolf-Peter; Trede Johann, Gesammelte Werke Bnd. 7, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1971, S.50.

<sup>456</sup> K. Westphal verweist auf eben jenen Abschnitt und bezieht ihn auf das Verhältnis der Systeme von Hume, Kant und Hegel. Dabei verweist Westphal auf den Bezug Hegels auf Hume, im Sinne der Beschäftigung mit der Ding-Identität und der Frage nach der Synthesis von numerischer Einheit und Vielheit der Eigenschaften bezüglich des Dings. Vgl.: Westphal, Kenneth: Hegel, Hume und die Identität der wahrnehmbaren Dinge, S.35ff.

### III. Hegels Begriff der Erfahrung in der *Phänomenologie des Geistes*

#### 1. Allgemeine Einführung

Dieser Teil der Arbeit soll nun anhand einer detaillierten Analyse die Grundbegriffe Hegels aus dem Text und der Argumentation Hegels selbst gewinnen und kritisch prüfen. Dieser Aufgabe widmet sich zu Beginn der folgende Abschnitt.<sup>457</sup> Da eine werkimmanente Analyse des *phänomenologischen* Erfahrungsbegriffs geleistet werden soll, wird mit einer Minimaldefinition gearbeitet, die im Laufe der Arbeit angereichert und ausdifferenziert werden soll.<sup>458</sup> Für diese Definition wird hier nicht eigens argumentiert, sie dient vielmehr als heuristisches Mittel um einen Zugang zu Hegels *Phänomenologie* zu erlangen. Das in ihr angelegte Modell ist daher bereits im Sinne des seit Descartes die moderne Erkenntnistheorie mindestens bis zu den Neukantianern bestimmenden Subjekt-Objekt-Modells formuliert.<sup>459</sup> Da insbesondere Kant und die deutschen Idealisten sich in diesem Modell bewegen, ist es hermeneutisch bereits auf diesen Kontext zugeschnitten:

**Erfahrung** ist eine bestimmte Form der *Vermittlung* eines Subjekt-Objekt-Verhältnisses, durch die dem Subjekt ein bestimmtes *Wissen* über das Objekt entsteht.

Im Folgenden wird nun versucht ein möglichst detailliertes Bild des Bewusstseins „sinnliche Gewißheit“ zu erarbeiten, um die Vorbedingungen, konkreten Annahmen und Wirkungsweisen dieser epistemologisch-ontologischen Figur zu bestimmen. Auf diese Weise soll ein differenziertes Verständnis der Bewusstseinsform erarbeitet werden, das zu Grunde gelegt werden muss, um überhaupt eine adäquate Erarbeitung der Analyse ihres Geltungsanspruchs zu ermöglichen. So wird nun zunächst eine Analyse der Bestimmungen der „sinnlichen Gewißheit“ erfolgen, auf deren Grundlage eine konkrete Bestimmung dieser epistemologisch-ontologischen Figur sowie des ihr eigenen Erfahrungsbegriffes und die mit ihm evtl. einhergehenden Restriktionen<sup>460</sup> stattfinden soll, *bevor* die eigentlich in der

---

<sup>457</sup> Dabei kann noch bemerkt werden, dass die Notwendigkeit der Satz für Satz Analyse schon früher festgestellt wurde (vgl.: Wieland, Wolfgang: Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit, S.67ff.). Allerdings nimmt Wieland an, dass ein Gespräch von zwei Dialogpartnern dargestellt wird (vgl.: Ebenda, S.67-82, 70, 74ff.). Dies wird im Methodenteil der Analyse genauer betrachtet werden, da Hegel in der Einleitung den Anspruch eines „sich vollbringende[n] Skeptizismus“ aufstellt und die Lesart Wielands die *Phänomenologie* insofern als gescheitert verstehen sollte.

<sup>458</sup> Diese Minimaldefinition reiht sich in die seit den Vorsokratikern bestehende philosophische Tradition ein, die Erfahrung als einen bestimmten *Wissensmodus* versteht. Vgl.: Heraklit: Fragmente. Hrsg.: Snell, Bruno, 14.Aufl. Artemis & Winkler Verlag, Zürich & München, 2007, B1, S.7.

<sup>459</sup> Vgl.: Emundts: Erfahrung und Erkennen, S.4, 41ff, 61ff, 99f, 112f, 123f, 163, 178. Vgl. ebenso: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes, S.38, 63f, 92f, 102f, 140. Sowie vgl.: Marx, Werner: Hegels Phänomenologie des Geistes, S.61f.

<sup>460</sup> Unter Restriktionen des Erfahrungsbegriffes seien hier diejenigen Einschränkungen verstanden, die durch den Erfahrungsbegriff erzeugt werden. Eine jede der epistemologischen Figuren innerhalb der *Phänomenologie* kann bestimmte Gehalte nicht erfahren, insofern ist der Erfahrungsbegriff dann restriktiv. Da Hegel letztlich auf das absolute Wissen abzielt, darf am Ende nichts prinzipiell Unerfahrbares übrigbleiben, dass qua des

*Phänomenologie* vollzogene Kritik des Geltungsanspruches und die innerhalb dieser Analyse gemachten und wirkenden Erfahrungen erarbeitet werden. Auf diese Weise soll eine möglichst treffende und in sich gegliederte Analyse der *Erfahrung* der *Phänomenologie* in ihrem ersten Teil ermöglicht werden.

Es wird dabei die *These vertreten*, dass, falls von zwei Arten der Erfahrung die Rede ist,<sup>461</sup> insofern eine *Verwechslung* vorliegt, als in der Einleitung z.B. auch das Konstrukt des „common-sense-Verständnisses“ Erfahrung benannt wird, Hegel in seiner *Phänomenologie* aber gerade darauf abzielt, einen anderen Erfahrungsbegriff als zutreffender zu etablieren.<sup>462</sup> Inwieweit dies konsistent begründet ist, soll in der Analyse der vorliegenden Arbeit aufgezeigt werden.

Letztlich sei noch bezüglich der Titeländerung des Werkes angemerkt, dass W. Marx einen Lösungsansatz in Ausschau stellt, der in dieser Arbeit grundsätzlich übernommen wird. Er sieht eine Selbigkeit von „Erfahrungs“-wissenschaft und „Geistes“-wissenschaft im hegelschen Sinne<sup>463</sup> und versteht die „Phänomenologie des Geistes als eine auf *Erfahrung* bezogene Erfahrungswissenschaft des Bewußtseins.“<sup>464</sup> Damit wird gesagt, dass nicht „deus ex machina“ das Prinzip des Geistes in der Darstellung auftaucht, sondern, dass der Geist dem Bewusstsein als natürliches, also z.B. historisch geprägtes Bewusstsein, immer schon inne liegt.<sup>465</sup> Was dann aber unter dem Begriff der Erfahrung zu verstehen ist, definiert Marx nicht ausreichend.<sup>466</sup> Hierdurch wird der Bedarf einer vertieften Analyse deutlich.

---

Erfahrungsbegriffes der Erfahrung selbst verschlossen wäre. Das einzelne oder alle menschlichen Individuen bestimmte Erfahrungen aus empirischen Gründen nicht machen (das klassische Beispiel, etwa auch bei Kant, war die Rückseite des Mondes; heute könnte man andere, etwa den Besuch eines entfernten Planeten wählen oder ähnliches) ist hierbei irrelevant. Als Maßstäbe für solche Restriktionen bietet sich zumindest für unsere Zwecke die Frage an, ob all dasjenige von der jeweiligen epistemologischen Figur als Erfahrbar ausgewiesen wird, dass wir auch im Alltag als erfahrbar bezeichnen würden (z.B. Sonnenuntergänge, Freundschaften, Institutionelle Regelungen, die Resultate von Schachpartien oder militärischen Auseinandersetzungen, das Vorhandensein von Gegenständen, die verschiedenen Eigenschaften von Objekten). Ob alles, was erfahrbar ist, auch wissbar (im Sinne einer propositionalen Faßbarkeit) ist, ist damit noch nicht festgehalten.

<sup>461</sup> Vgl.: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes, S.157f, 166f.

<sup>462</sup> Falls der Einwand besteht, dass Hegel innerhalb der Darstellung das Wort „Erfahrung“ nutzt, um eine unreflektierte Bezugnahme des natürlichen Bewusstseins zu beschreiben, so kann dies nicht als Einwand verstanden werden, sondern ist auf die Begrenztheit des deutschen Wortschatzes bzw. die literarische Darstellungsform, welche die *Phänomenologie* als Schrift innehat, zurückzuführen. Dieses eventuell nicht vollkommen durchdachte Verhalten von Hegel mag oberflächlich den Eindruck vermitteln, dass er mehrere Konzepte von Erfahrung vertritt. Jedoch wird die Analyse zeigen, dass mit der Etablierung des hegelschen Erfahrungsbegriffes der Alltags-Erfahrungsbegriff derart dekonstruiert wird, dass man, bzw. Hegel, ihn nicht mehr sinnvoll nutzen kann, ohne die aufgezeigten Ergebnisse vollkommen außer Acht zu lassen.

<sup>463</sup> Vgl.: Marx, Werner: Hegels Phänomenologie des Geistes, S.79ff.

<sup>464</sup> In: Ebenda, S.81.

<sup>465</sup> Vgl.: Ebenda, S.18-25, 32f, 81. Vgl. ebenfalls: Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch, S.198.

<sup>466</sup> Für W. Marx ist *Erfahrung* 1. eine (Selbst-) *Prüfung* des Bewusstseins, die damit 2. eine (Prüfungs-) *Bewegung* ist und 3. einen *neuen Gegenstand* generiert, wodurch ein *Resultat* am Ende des Prozesses entsteht (vgl.: Marx, Werner: Hegels Phänomenologie des Geistes, S.90, 97.). Diese Bestimmungen wirken wenig aufschlussreich, zumal sie fast wörtlich ebenso schon von Hegel genannt werden. Durch Marx' Bestimmung, dass das „erscheinende Wissen“ Subjekt der Erfahrung ist, muss er aber die Erfahrung des „Für uns“ hinnehmen, um den Fortgang und Zusammenhang als gegeben ansehen zu können (vgl.: Ebenda, S.90ff, 107, 125ff.).

# 1. Die Rolle der Erfahrung in der „sinnlichen Gewißheit“

## 1. A. Methodische Vorbemerkungen

Bevor nun eine Erarbeitung der Form des Fürwahrhaltens „sinnliche Gewißheit“ erfolgt, werden im Folgenden einige methodische Vorbemerkungen getroffen. Hierdurch sollen detailliert die heuristischen Mittel, derer sich diese Arbeit bedient, vorgestellt werden, damit sie für den Leser nachvollziehbar sind und eine Analyse des Erfahrungsbegriffs der *Phänomenologie* vorgenommen werden kann:

Es muss beachtet werden, dass das Kapitel „Die sinnliche Gewißheit oder das Diese und das Meinen“ mit einer Darstellung auf der *Reflexionsebene* einsetzt.<sup>467</sup> Dies ist insofern bedeutsam, da Hegel in der *Einleitung* der *Phänomenologie* eine Unterscheidung der Perspektive in diejenige des Bewusstseins, im Sinne der jeweiligen Wissensform („für es“), und derjenigen des das Bewusstsein kommentierenden Philosophen („für uns“) aufzeigt.<sup>468</sup> Der Geltungsanspruch der *Phänomenologie* liegt ausschließlich auf der Darstellung des autonomen Begreifens und der sich perfektionierenden Entwicklung der *Bewusstseinssebene*, während die Reflexionsebene eine Kommentar- und Reflexionsebene darstellt, welche eine erläuternde Funktion, *ohne* jegliche Einflussnahme auf das *Bewusstsein* zu haben, innehaben soll.<sup>469</sup> Die Bestimmungen und Erläuterungen der Reflexionsebene stehen dem Bewusstsein also niemals zu Verfügung. Sollte dies doch der Fall sein, so ist Hegels Modell in der *Phänomenologie* inkonsistent. Die Analyse der Reflexionsebene, mit der die erste epistemologisch-ontologische Figur eingeleitet wird, darf also *a fortiori* nicht auf die auf Seite 65 einsetzende Darstellung des Prozesses der Bewusstseinssebene, der *Darstellung des erscheinenden Wissens*, Einfluss nehmen.<sup>470</sup> Wir erlangen hier also mithin eine entscheidende Gelingensbedingung für Hegels Projekt: *Wenn die begrifflichen Mittel der Reflexionsebene ohne Weiteres zur Fortsetzung der Argumentation auf der Bewusstseinssebene eingesetzt werden, ist Hegels Anspruch gescheitert.*

---

Einerseits wird dieses Erfahrungskonzept nicht von den gemachten Definitionen abgegrenzt, andererseits besteht die Möglichkeit mit den von U. Claesges in Bezug auf W. Marx aufgestellten Begrifflichkeiten eine Möglichkeit, dieser Unstimmigkeit zu entgehen. Dieser Versuch soll in der vorliegenden Arbeit unternommen werden.

<sup>467</sup> Es gilt in der *Phänomenologie* grundsätzlich zwischen der Reflexionsebene (Für uns) und der Bewusstseinssebene (Für es) zu unterscheiden. Vgl.: Becker, Werner: Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Eine Interpretation. Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 1971, S.20.

<sup>468</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.58ff.

„Epistemologische Figur“ als ein Terminus, der in dieser Arbeit verwandt wird, umfasst dabei sowohl die Reflexionsebene als auch die Perspektive für die jeweilige Wissensform, da eine Analyse sowohl Hegels Kritik der entsprechenden Wissensform als auch diese selbst umfassen muss.

<sup>469</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.64.

<sup>470</sup> Genauer setzt die *Darstellung des erscheinenden Wissens* auf Seite 65 mit dem Satz: „Sie ist also selbst zu fragen: Was ist das Diese?“ ein. In: Ebenda, S.65.

Die *Reflexionsebene* differenziert sich ihrerseits in *erstens* die *Vorteilsdarlegungen*, in denen Aussagen über die Vorteile der jeweiligen epistemologischen Figur getroffen werden, von denen das Bewusstsein selbst allenfalls Kenntnis<sup>471</sup> hat, die das Bewusstsein jedoch ggf. nicht fähig ist zu formulieren. *Zweitens* die *Nachteilsdarlegungen*, in denen Aussagen über die Nachteile der jeweiligen epistemologischen Figur getroffen werden, von denen das Bewusstsein selbst keine Kenntnis hat bzw. die das Bewusstsein nicht fähig ist zu formulieren. Vorteilsdarlegungen und Nachteilsdarlegungen beziehen sich auf die epistemologische Figur und bewerten deren epistemologische Möglichkeiten. An den Darlegungen zu Vor- und Nachteilen kann man ablesen, dass Hegel generell ein meta-epistemologisches Projekt verfolgt, er betreibt selbst keine spezifische Erkenntnistheorie, sondern eine Kritik der Möglichkeiten und Grenzen von Erkenntnistheorien überhaupt, an deren Ende die Einsicht in die prinzipielle Inadäquatheit aller solcher Theorien steht, mit Ausnahme von Hegels, die die Unterscheidung zwischen Erkenntnistheorie und Ontologie unterläuft.<sup>472</sup>

*Drittens* sind *De dicto-Sprachstufen* von *De re-Sprachstufen* zu unterscheiden.<sup>473</sup> Auf der *De dicto*-Stufe werden aus der Reflexionsebene Aussagen über den Status und die Geltungsanspruch- bzw. Aussagemöglichkeiten der epistemologischen Figur getroffen, welche diese an der Stelle nicht formuliert, die sie aber notwendig, aufgrund der Bestimmungen der jeweiligen Annahmen der Form des Fürwahrhaltens formulieren könnte und über die ihr Kenntnisse vorliegen. Diese Stufe bezieht sich ebenfalls auf die epistemologische Figur, aber sie stellt die einzige Stufe dar, aus der die Entwicklung des Bewusstseins hervorgehen kann, da die Entwicklung von dem Bewusstsein eigenständig, d.h. immanent geleistet werden muss.<sup>474</sup> Hierbei gilt es zu prüfen, ob der Geltungsanspruch der epistemologischen Figur in sich inkonsistent ist. Sollte dies nicht der Fall sein, sondern die

<sup>471</sup> Unter Kenntnis wird hierbei Wissen im Sinne des unreflektierten *know how* verstanden.

<sup>472</sup> Ein Beispiel dieses Unterlaufens der Unterscheidung ist auch die Figur der „sinnlichen Gewißheit“, die unterschiedslos zuerst einen „ontologischen“ und dann einen „epistemologischen“ Wahrheitsbegriff geltend macht, wenn man denn diese Kategorisierung vornimmt.

<sup>473</sup> *Die hier eingeführte Unterscheidung von de re und de dicto geht auf eine von Thomas von Aquin getroffene Bestimmung zurück. Mittels dieses heuristischen Werkzeuges ist es möglich Modalaussagen zu differenzieren. Die Einführung dieses analytischen Mittels in dieser Arbeit bezieht sich einzig auf die von Thomas getroffene Unterscheidung und steht in keinem Bezug zu moderner Verwendung und Diskussionen von de re und de dicto. Sie begründet sich in der Unterscheidungsmöglichkeit der Aussagen der Reflexionsebenen und der dadurch ermöglichten detaillierten Analyse. Vgl.: Thomas von Aquin: Summa gegen die Heiden. Hrsg.: Albert, Karl; Engelhardt, Paulus, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974, Kap. 67, S.249-255.*

<sup>474</sup> Vgl.: „Man sieht wohl, daß beides dasselbe ist; das Wesentliche aber ist, dies für die ganze Untersuchung festzuhalten; daß diese beiden Momente, *Begriff* und *Gegenstand*, *für ein anderes und an sich selbst* Sein, in das Wissen, das wir untersuchen, selbst fallen, und hiemit wir nicht nötig haben Maßstäbe mitzubringen, und unsere Einfälle und Gedanken bei der Untersuchung zu applizieren; dadurch, daß wir diese weglassen, erreichen wir es, die Sache, wie sie *an* und *für sich* selbst ist, zu betrachten. Aber nicht nur nach dieser Seite, daß Begriff und Gegenstand, der Maßstab und das zu Prüfende, in dem Bewußtsein selbst vorhanden sind, wird eine Zutat von uns überflüssig, sondern wir werden auch der Mühe der Vergleichung beider, und der eigentlichen Prüfung überhoben, so daß, indem das Bewußtsein sich selbst prüft, uns auch von dieser Seite das reine Zusehen bleibt.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.59.

Mangelhaftigkeit des Geltungsanspruchs nur durch nicht in dem Bewusstsein enthaltene (Zusatz-) Annahmen erscheinen, scheitert die Systematik der *Phänomenologie*.

Schließlich können aus der *De re-Sprachstufe* Aussagen gemacht werden, die der epistemologischen Figur nicht bewusst sein können, wobei sich diese Bestimmungen auf das Objekt der jeweiligen Figur und das Verhältnis zwischen Figur und Objekt beziehen und in dieser Weise nicht für die Figur selbst zugänglich sind.<sup>475</sup> Durch die Unterscheidung in eine *De dicto*-Stufe und eine *De re*-Stufe ist es möglich, den Hiat zwischen dem Wissen des Bewusstseins und dem zu wissenden Objekt bzw. dem tatsächlichen Sachverhalt zu verdeutlichen.<sup>476</sup> Da in der *Phänomenologie*, wie oben als erste Unterscheidung angeführt, zwischen zwei Ebenen differenziert wird, kann die hier zusätzlich ins Spiel gebrachte Unterscheidung zwischen *de re* und *de dicto*, die Hegel selbst nicht macht, dabei helfen genauer zu verstehen, ob Hegel jeweils Voraussetzungen in Anspruch nimmt, die nur von der Reflexionsebene eingelöst oder solche, die vom Bewusstsein auch unabhängig von der Reflexionsebene eingelöst werden können. Da Hegel in seinem Textfluss aber nicht immer klar unterscheidet zwischen der jeweiligen sprachlichen Rolle bzw. Ebene aus der heraus er spricht, scheint es mitunter der Fall zu sein, Hegel scheitere an seinem Anspruch der immanenten Entwicklung, da einige der Voraussetzungen in Abschnitten eingeführt werden, die sprachlich der Reflexionsebene zugeordnet sind. Ist es möglich diese Stellen als *De re*-Sprachstufen zu interpretieren, so kann an diesen Stellen der Inkonsistenzvorwurf zurückgewiesen werden.

Da die folgenden analysierten Bestimmungen allesamt von Hegel auf der Reflexionsebene getroffen werden, gilt es zu beachten, aus welcher der zwei Unterscheidungspaare (Vorteilsdarlegung vs. Nachteilsdarlegung; *De re*-Sprachstufe vs. *De dicto*-Sprachstufe) der Reflexionsebene die Bestimmungen ausgesagt werden, um ein differenziertes Verständnis zu gewinnen.

Die erarbeiteten Ergebnisse der Analyse werden im Folgenden analog zu der Differenzierung der Reflexionsebene eingeordnet, um die Bestimmungen deutlicher herauszustellen und eine in sich gegliederte Übersicht über die Möglichkeiten und Mängel darstellen zu können.

---

<sup>475</sup> Vgl.: „Es kommt dadurch in seine Bewegung ein Moment des *an sich*, oder *für uns Seins*, welches nicht für das Bewußtsein, das in der Erfahrung selbst begriffen ist, sich darstellt: der *Inhalt* aber dessen, was uns entsteht, ist *für es*, und wir begreifen nur das Formelle derselben, oder sein reines Entstehen: *für es* ist dies Entstandene nur als Gegenstand, *für uns* zugleich als Bewegung und Werden.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.61.

<sup>476</sup> Die Notwendigkeit der getroffenen Unterscheidung wird deutlich, falls man einen Blick auf die Forschungsarbeiten bezüglich der *Phänomenologie* wirft. So kann mit der hier getroffenen Unterscheidung z.B. der Darstellung von G. Schulte, der die *Phänomenologie* eher „psychologisch“ versteht (vgl.: Schulte: Günter: *Das Auge der Urania. Bilder und Gedanken zur Einführung in Erkenntnistheorie*. 2. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1977, S.150.) und den angeführten Einwänden, die sich auf sprachliche bzw. kommunikative Elemente stützen (vgl. Ebenda, S.152, 156.) nachgewiesen werden, dass durch eine genauere Spezifizierung zumindest die Härte der Zurückweisung nicht angemessen ist.

## 1. B. Der Rahmen und das Objekt der Untersuchung

An dieser Stelle soll *einerseits* das von Hegel bestimmte Objekt der Untersuchung, *andererseits* der Rahmen derselben und *darüber hinaus* die daraus entstehenden Festlegungen und Prämissen erarbeitet werden. Zu diesem Zweck werden nun nach diesen methodischen Vorüberlegungen die aus der *Reflexionsebene* auf der *De re-Sprachstufe* bestimmten programmatischen Grundsätze der ersten epistemologischen Figur analysiert:

„Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, *Wissen des Unmittelbaren* oder Seienden ist. Wir haben uns ebenso *unmittelbar* oder *aufnehmend* zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.“<sup>477</sup>

Den Gegenstand der Untersuchung bestimmt Hegel als *Wissen* und verweist damit gleichzeitig auf den Rahmen der Untersuchung der als Meta-Epistemologie von Wissensformen angelegt ist. Wenn dieses Objekt weiter im Hinblick auf seine Prämissen analysiert wird, dann lässt sich aus diesen dreierlei ablesen: *erstens*, dass Wissen wesenhaft<sup>478</sup> mit einem Wahrheitsanspruch<sup>479</sup> auftritt und *zweitens* als propositionale Struktur<sup>480</sup> eingeführt

---

<sup>477</sup> Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>478</sup> Mit diesem Bezug steht Hegel auch in der Tradition Platons, der Wissen als wahre, gerechtfertigte Meinung bzw. Überzeugung definiert (vgl.: Platon: *Theätet*, 201c, S.193.). Der Terminus „Gerechtfertigkeit“ wird zwar nicht direkt von Hegel genutzt, aber die von ihm verfasste *Einleitung der Phänomenologie* stellt *programmatisch* die Darstellung des erscheinenden Wissens, d.i. die Darstellung der Bewusstseinsausdifferenzierungen und sich perfektionierenden Bewegung der Formen des Fürwahrhaltens, als diejenige Form einer Meta-Epistemologie vor, die dem Anspruch der gerechtfertigten Darstellung des Wahrheitsbegriffes beikommt. Dies bedeutet, dass Hegel nicht nur dem Wahrheitsbegriff die Notwendigkeit einer Angemessenheit und d.i. eine Gerechtfertigkeit wesentlich zuspricht (Dies daher, weil der nicht aufrecht haltbare Geltungsanspruch der jeweiligen Form des Fürwahrhaltens bzw. die Einsicht in die Unhaltbarkeit des Anspruches des wahrhaften Wissens seitens des Bewusstseins, die das System der *Phänomenologie* aktiv gestaltende Tätigkeit sein soll. Die Prämisse der Gerechtfertigkeit der Wahrheit des Wissens ist also eine notwendige Voraussetzung um das System der *Phänomenologie* überhaupt als sinnvolles Konzept anzunehmen.), sondern auch auf der Ebene der Reflexion des Wissensbegriffes die Rechtfertigung als wesentliche Komponente versteht (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.54ff.). Seit Edmund Gettiers Aufsatz „Is justified true belief knowledge“ (vgl.: Gettier, Edmund: *Ist gerechtfertigte, wahre Meinung Wissen?*, 1987.) wird diese Definition für Wissen in einer breiten Debatte in der analytischen Philosophie bezüglich ihrer Zulässigkeit diskutiert. Man könnte daher Hegels Projekt vorwerfen, dass er eine heute umstrittene Wissensdefinition voraussetzt. Ein solcher Vorwurf verfehlte aber die Eindringlichkeit und Tiefe der hegelschen *Phänomenologie*, da vorher zu prüfen ist, ob die moderne Debatte nicht vielmehr selbst Präsuppositionen voraussetzt, die Hegel in der *Phänomenologie* mit guten Gründen zurückweist. Aufgrund dessen ist es nicht zulässig, Hegel ohne genauere Analyse seines Werkes von vornherein abzulehnen, weil er eine mutmaßlich unzulässige oder zumindest umstrittene Wissensdefinition zugrunde lege. Zu einer modernen Kritik der an Gettier anschließenden Gedankenexperimente, die im Anschluss an Einsichten Kants mithin auch für den deutschen Idealismus als leitend angenommen werden können. Vgl.: Wille, Matthias: *Transzendentaler Antirealismus. Grundlagen einer Erkenntnistheorie ohne Wissenstranszendenz*. Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/ Boston, 2012, S.106-121, 304-324. Zu dem Verhältnis der *analytischen Philosophie* und des hegelschen Systems wird sich in dieser Arbeit allgemein den Ausführungen von A. Kress, die die Traditionslinie von D. Henrichs mittels der *Phänomenologie* spezifiziert, angeschlossen.

<sup>479</sup> Hierbei gilt es anzumerken, dass Hegel von einem epistemologischen und nicht von einem ontologischen Wahrheitsbegriff ausgeht, denn in der *Phänomenologie* ist sein Thema die Erkenntnis und nicht das Sein. In seiner *Wissenschaft der Logik* gewinnt dann die ontologische Perspektive ihr Eigenrecht, wobei es zu beachten gilt, dass Hegel selbst die Zulässigkeit der Unterscheidung zwischen Epistemologie und Ontologie für seine Logik insgesamt ablehnen würde. Dies heißt aber nicht, dass die Unterscheidung nicht zu heuristischen Zwecken an die hegelsche Philosophie herangeführt werden dürfte, sofern man sich des Hiat zwischen der Perspektive des Interpretieren und derjenigen des hegelschen Systems bewusst bleibt.

wird. Beide Prämissen verweisen *drittens* darauf, dass die Realität<sup>481</sup> auf die sich die epistemologisch-ontologischen Figuren beziehen, als ein Subjekt-Objekt-Verhältnis<sup>482</sup> verstanden wird. Dabei wird, i.S. des Subjekt-Objekt-Verhältnisses, die Wahrheit des Wissens als strukturelle Übereinstimmung des Wissens<sup>483</sup> mit dem Objekt und somit als bestimmbar<sup>484</sup> gedacht. Wahrheit wäre so eine Gradbestimmung, inwieweit das Objekt und das Wissen über

<sup>480</sup> Vgl.: „Wissen des *Unmittelbaren* oder *Seienden*“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63. Der potentiellen Vorwurf, dass Hegel die hier kenntlich gemachte Interpretation von „Wissen, dass p“ als propositionaler Form von Wissen, doch gar nicht zur Verfügung stehe, kann damit zurückgewiesen werden, dass die Analyse des Bezugs des Ausdrucks Wissen auf das „*Unmittelbare*[.] oder *Seiende*[.]“ sowohl im genitivus subjectivus als auch objectivus eine propositionale Analyse erlaubt. Zudem sind elaborierte Konzepte von Propositionen keineswegs eine Erfindung der modernen analytischen Philosophie, sondern finden sich bereits im Mittelalter, dessen Philosophien Hegel wohlbekannt waren. Vgl.: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg.: Ritter, Joachim; Gründer, Karlfried, Bnd.7, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, Schwabe & Co. AG, Basel, 1989, S.1508-1525.

<sup>481</sup> Es gilt hierbei zu beachten, dass *Realität* und *Wirklichkeit* im hegelschen Verständnis zu unterscheidende Bestimmungen der *Welt* bezeichnen. *Welt* wird in diesem Bezug als nicht weiter reflektierte Bezeichnung für die den Menschen umgebende Entität genutzt, auf die sich das Unternehmen der Erkenntnis, i.S. des möglichen Erfahrungsraums, bezieht. Die Frage danach, inwiefern der Mensch als physische Entität selbst Teil dieser Welt ist, von dem seine psychische Seite als sozusagen ‚weltlos‘ unterschieden oder gar getrennt werden darf, soll hier nicht festgelegt werden, da das jeweilige Verständnis der Rolle des Subjekts im Bezug auf die Welt je nach Figur und auch in Hegels eigener Position wechselt. Das entsprechende Verständnis wird in dieser Arbeit je nach Figur kontextuell näher bestimmt.

Der Streit der epistemologischen Debatten, die Hegel in den Figuren der *Phänomenologie* abhandelt wird letztlich darum geführt, wie genau die Relation zwischen den beiden Relata Subjekt (erkennendes Subjekt) und dem Objekt (der Realität) zu verstehen ist. Hegel argumentiert dabei zu guter Letzt für einen Monismus, bei dem die beiden Relata als unterschiedene aber nicht getrennt, mithin identisch zu verstehen sind. Zur Deutung der hegelschen Position als Monismus vgl. Horstmann, Rolf-Peter: *Wahrheit aus dem Begriff*, S.75ff.

<sup>482</sup> Zu dieser Thematik allgemein vgl.: Jaspers, Karl: *Einführung in die Philosophie*, R. Piper & Co Verlag, München, 1966, S.29f. Hegel war sich dieses Verhältnisses sehr wohl bewusst und sieht in der *Phänomenologie* dessen Überwindung geleistet. Hierbei muss allerdings spezifiziert werden, dass das Subjekt-Objekt-Verhältnis *einerseits* als Spaltung und *andererseits* als Unterscheidung von Subjekt und Objekt verstanden werden kann. Das Verhältnis an sich bleibt auch am Ende der *Phänomenologie*, i.S. der Unterscheidung der beiden Positionen, bestehen. Ziel der *Phänomenologie* ist es aufzuzeigen, dass das Verhältnis nicht als Spaltung missverstanden werden darf, sondern, dass am Ende des *phänomenologischen* Systems, dem *absoluten Wissen*, erwiesen sein wird, dass Subjekt und Objekt identisch sind. Im Sinne der epistemologischen Grundstruktur bleibt die Unterscheidungsmöglichkeit und somit das Verhältnis jedoch notwendig bestehen, da ohne es jegliche Bestimmungsmöglichkeit und somit jegliche Wissensmöglichkeit, i.S. einer Bezugsmöglichkeit, nicht weiter existent wäre. Vgl.: „In der *Phänomenologie des Geistes* habe ich das Bewußtsein in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen dargestellt. Dieser Weg geht durch alle Formen des *Verhältnisses des Bewußtseins zum Objekt* durch und hat den *Begriff der Wissenschaft* zu seinem Resultate.“ In: Hegel: *Wissenschaft der Logik*. Erster Teil, S.42. Zu Hegels Kenntnis der Unterscheidung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses und seinem Lösungsweg siehe auch: Bickmann, Claudia: *Selbstverhältnis im Fremdbezug?*, insbes. S.17f. Sowie vgl.: Bickmann, Claudia: *Der Gigantenstreit zwischen Schelling und Hegel: Widersacher im eigenen Lager*, S.151.

<sup>483</sup> Hegel bezeichnet dieses Wissen als „Begriff“. Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.57.

<sup>484</sup> Diese „Richtigkeit“ der korrespondierenden Relata (Bewusstsein und Gegenstand bzw. Wahrheit und Wissen) wurde in der Philosophiegeschichte von unterschiedlichen Philosophen unterschiedlich gedacht und begründet. Alternative Wahrheitstheorien zu der von Hegel in Anschlag gebrachten Formulierung eines Typs von Korrespondenztheorie wurden vor allem im zwanzigsten Jahrhundert diskutiert. Wichtig ist hierbei zu beachten, dass Hegels Ansetzung eines korrespondenztheoretischen Rahmens für die *Phänomenologie* nur voraussetzt, dass sich alle epistemologischen Figuren in einem solchen Rahmen formulieren lassen und nicht, dass sein eigenes Verständnis von Wahrheit in eine solchen Rahmen ausbuchstabiert werden müsste. Ob die modernen Wahrheitstheorien in Hegels Rahmenumgebung einzuordnen sind hängt davon ab, ob sich diese mit ihren zusätzlichen epistemologischen und ontologischen Annahmen überhaupt konsistent formulieren lassen, oder ob Hegel dies anhand der Figuren in der *Phänomenologie* zurückweisen kann. Eine solche Untersuchung würde jedoch eine andere Arbeit erfordern und kann daher hier nicht geleistet werden, es bleibt jedoch festzustellen, dass korrespondenztheoretische Ansätze auch in der modernen Philosophie weitestgehend im Konsens vertreten werden, so z.B. in: Grundmann, Thomas: *Analytische Einführung in die Erkenntnistheorie*. Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, 2008, S.62-69.



dasselbe übereinstimmen. Dies trifft aber im System der *Phänomenologie* nicht zu. Wahrheit wird nicht als etwas Relatives begriffen. Stattdessen wird der Geltungsanspruch der auftretenden Wissensformen immer in dem von ihr vertretenen Sinn, nämlich ein wahres Wissen der Wirklichkeit zu sein, angenommen. Falls es sich dann erweist, dass dieses Wissen sich nicht tatsächlich mit der Wirklichkeit deckt, generiert sich zwar eine neue Form des Fürwahrhaltens,<sup>485</sup> aber die vorhergehende Wissensform wird (wenn auch in Form ihrer Negation) in die auf sie folgende aufgenommen, so dass die Etablierung des Wahrheitsbegriffs weder relativ, noch absolut, sondern prozessual<sup>486</sup> gedacht wird. Insofern gibt es so etwas, das der alltägliche Verstand als „falsches Wissen“<sup>487</sup> deklarieren würde, nicht. Jegliche erscheinende Form des Fürwahrhaltens ist in dem Wissensprozess, der zum Wahrheitsbegriff führt, der im *absoluten Wissen* Implikat ist, eine solche, die sich für wahr hält. Daher kann Hegel durch deren Kritik zu einem angemessenen Verständnis von Wissen und *eo ipso* von Wahrheit vordringen.<sup>488</sup>

Diese kurze Untersuchung des *Wissensbegriffs* verweist des Weiteren, durch die dem Wissen wesensmäßige Struktur der *Relation*,<sup>489</sup> darauf, dass Wissen ein *Subjekt* bedingt, dass *etwas* weiß.<sup>490</sup> Als dieses Subjekt wird allgemein ein *Bewusstsein* als „Träger“ des Wissens angenommen. Diese Entität Bewusstsein ist dabei durch nichts weiter bestimmt, als dadurch, dass es etwas weiß. Bewusstsein impliziert damit immer, das Wissen von etwas.<sup>491</sup> Wissen ist

---

<sup>485</sup> Die Begriffe *Wissen* und *Form des Fürwahrhaltens* werden in dieser Arbeit synonym verwendet. Form des Fürwahrhaltens bezeichnet das Bewusstsein als erscheinendes Wissen und umfasst so beide Komponenten dieser Wissensstruktur.

<sup>486</sup> An dieser Stelle kann eingewendet werden, dass Hegel sehr wohl einen absoluten Wahrheitsbegriff vertritt. Dem ist auch zuzustimmen. Allerdings ist die Prozessualität der Wahrheit das, was in dem System der *Phänomenologie* absolut genannt werden kann. Die eingeführte Unterscheidung, dass der Wahrheitsbegriff nicht relativ noch absolut vertreten wird, gründet auf einem statischen Begriff des Absoluten. Dies resultiert aus der Verwendungsweise von relativ und absolut als kontradiktorisches Begriffspaar. Im Hinblick auf diese Unterscheidung wird an dieser Stelle vertreten, dass der verwendete Wahrheitsbegriff weder relativ noch absolut ist. Falls die Prozessualität der Wahrheit äquivok als absolut bezeichnet wird, so gilt anzumerken, dass man sie mit dem gleichen Recht als relativ bezeichnen kann, da ein Prozess auch immer eine Relation impliziert. Die Bestimmung der Prozessualität als absolut ist somit nur durch eine dogmatische Setzung zu rechtfertigen und der Einwand kann deshalb zurückgewiesen werden. Vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.505.

<sup>487</sup> Wir reden im Alltag häufiger von „falschem Wissen“. Wissen ist aber tatsächlich ein Erfolgsverb und daher kann es rein semantisch kein falsches Wissen geben, sondern nur etwas, das fälschlicherweise für wahr gehalten wird. Dass Hegel dies bewusst ist, zeigt sich daran, dass er die jeweiligen epistemologischen Figuren des Bewusstseins, d.h. der Bewusstseinsstufe, als „Für-wahr-halten“ auszeichnet.

<sup>488</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.30f.

<sup>489</sup> Zu diesem Verständnis von Wissen bzw. Erkennen als in wechselseitig bestimmtes Verhältnis von Relata und Relation vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: *Wahrheit* aus dem Begriff, S.69ff.

<sup>490</sup> Die hier angestellte Untersuchung steht, wie bereits zu der Minimaldefinition von Erfahrung angeführt, in dem seit Descartes die moderne Erkenntnistheorie bestimmenden Subjekt-Objekt-Modell, das als heuristisches Mittel zu verstehen ist. Dies, da eine werkimmanente Analyse erfolgen soll und dieses Modell dasjenige ist, in dem sich ins besonders Kant und die deutschen Idealisten bewegen und es so schon hermeneutisch auf den vorliegenden Kontext zugeschnitten ist.

<sup>491</sup> Zwei Anmerkungen seien hier gemacht: Zunächst bedeutet, dass Bewusstsein „Wissen von etwas“ impliziert *nicht*, dass jedes Bewusstsein zwingend wahre Überzeugungen haben muss, sondern nur, dass es überzeugt sein muss, zumindest im Sinne eines „practical knowledge“ etwas zu wissen. In diesem Sinne ist das „Wissen“ in der Bewusstseinsbestimmung nicht als Erfolgsausdruck zu verstehen. Die Frage, ob es Wissen unabhängig von

wiederum, wie angeführt, durch seinen Wahrheitsanspruch bestimmt. Durch die Analyse des Gegenstandes der Untersuchung sind nun *erstens* die Relation von Wissen und Wahrheit, *zweitens* die Relation von Subjekt und Objekt bzw. Bewusstsein und Gegenstand und *drittens* die Relation von Bewusstsein und Wissen offengelegt.<sup>492</sup> Innerhalb der dritten Relation erscheinen unter dem Relata Bewusstsein die Relation Subjekt und Objekt und unter dem Relata Wissen die Relation Wissen und Wahrheit erneut.

Dabei wird hier die von Ulrich Claesges aufgestellte Unterscheidung von *erscheinendem Wissen* und *natürlichem Bewusstsein* als heuristisches Mittel aufgenommen,<sup>493</sup> die er bezüglich der *Einleitung* der *Phänomenologie* und dort anhand der Unterscheidung von Wahrheit und Wissen vornimmt.<sup>494</sup> Demnach bezeichnet natürliches Bewusstsein<sup>495</sup> „das

---

jemandem geben kann, der dieses Wissen weiß, wäre die Frage danach, ob man Anhänger einer realistisch gedeuteten Semantik ist oder nicht. Da diese Frage voraussetzt, Hegel im Rahmen der Realismus/Antirealismus Debatte zu verorten, was wiederum voraussetzt, Hegel eine - explizit nicht vorhandene - Theorie der Semantik zu unterlegen, wird hier darauf verzichtet, dieser Frage nachzugehen.

<sup>492</sup> Innerhalb dieser Analyse gilt es zu beachten, dass es zu Schwierigkeiten führt, dass sowohl bei Wissen als auch bei Bewusstsein eine Aquivokation vorliegt. Mit *Wissen* wird *erstens* das Relata der Wissen-Wahrheits-Relation bezeichnet und *zweitens* das Relata der Bewusstsein-Wissen-Relation, was als solches die Wissen-Wahrheits-Relation beinhaltet. Im ersten Fall wird mit Wissen so Wissen in dem Subjekt-Objekt-Verhältnis Realität bezeichnet, dass als Subjekt das Objekt weiß. Im zweiten Fall bezeichnet Wissen das Wissen eines Subjekts, hier aber differenziert zu dem Subjekt verstanden, welches auch noch weitere Bestimmungen als sein Wissen haben kann, für das Wissen aber wesentlich ist. Durch diese Trennung kann das Wissen des Subjekts untersucht werden ohne anderweitige Annahmen und Bestimmungen des Subjekts aufnehmen zu müssen.

Mit *Bewusstsein* wird hier *einerseits* das Subjekt des Subjekt-Objekt-Verhältnisses Realität bezeichnet, das sich auf einen Gegenstand (sein Objekt) bezieht. *Andererseits* bezeichnet Bewusstsein das Relata Bewusstsein der Bewusstsein-Wissen-Relation und ist von dem ersten Verständnis insofern zu unterscheiden, als dass die Bewusstsein-Wissen-Relation nicht in direktem Bezug zu der Realität steht, sondern eine Unterscheidung innerhalb des Relata „Subjekt“ des Subjekt-Objekt-Verhältnisses Realität ist, die sich in die, durch Annahmen und Bestimmungen bedingten, Vollzugsmöglichkeiten des Subjekts und dem durch bzw. in diesem Vollzug möglichen Wissen gliedert. Hierdurch kann die Differenz zwischen dem, was das Subjekt als wahre Meinung annimmt und dem was das Subjekt weiß, untersucht werden.

<sup>493</sup> Vgl.: „Die erste der beiden aufgestellten Fragen lautete: In welchem Verhältnis steht das natürliche Bewußtsein, das hier den Weg geht, zu dem erscheinenden Wissen, das dargestellt wird? Hegel selbst scheidet nicht streng terminologisch zwischen natürlichem Bewußtsein und erscheinendem Wissen. Dennoch ist für die PhG eine Differenz wesentlich, die am besten als die Differenz zwischen erscheinendem Wissen und natürlichem Bewußtsein aufgefaßt und fixiert wird. W. Marx hat meines Wissens zuerst auf diesen Umstand aufmerksam gemacht. Er hat richtig gesehen, daß sich die Reihenfolge der Gestalten, die sich in der PhG darbiete, oder der Weg des natürlichen Bewußtseins nur ergibt bzw. verständlich gemacht werden kann unter einer Bedingung: Dasjenige was Hegel offenbar unterschiedslos einmal „natürliches Bewußtsein“ dann wieder „erscheinendes Wissen“ nennt (andere Termini sind: „unwahres Wissen“, „nicht reales Wissen“), wird innerhalb der PhG in einer ganz bestimmten Hinsicht betrachtet. Diese Hinsicht konstituiert den genannten Unterschied. Was sich unter dieser Hinsicht darbietet, soll - so schlägt Marx vor - „erscheinendes Wissen“ genannt werden. Im Unterschied dazu kann das, was „natürliches Bewußtsein“ genannt wird, Aspekte bieten, von denen unter der genannten Hinsicht gerade abstrahiert wird. Das erscheinende Wissen ist so nach Marx eine „qualifizierte Form“ des natürlichen Bewußtseins.“ In: Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, S.59. Des Weiteren vgl.: Daniel, Claus: Hegel verstehen. Einführung in sein Denken, Campus Verlag, Frankfurt a.M., 1983, S.63.

<sup>494</sup> Vgl.: Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, 54ff, 68ff.

<sup>495</sup> Vgl. auch.: Kress, Angelika: Reflexion als Erfahrung, S.29ff. Hierbei gilt es aber anzumerken, dass Kress nicht die Vollzugsmöglichkeiten dieses Bewusstseins anführt, sondern lediglich aus der Intentionalität, die es als Meinung bzw. erscheinendes Wissen innehat, erläutert, dass hieraus das Selbstbewusstsein entsteht. Es ist nicht so, dass in der Figur des Selbstbewusstseins lediglich das explizite Erfassen des Selbst erreicht wird, auch die Möglichkeiten des Bewusstseins, zu operieren, erweitern sich in dieser Stufe. Z.B. kann das „natürliche Bewusstsein“ als „sinnliche Gewißheit“ zunächst keine, wie von Kress angeführt, Sachverhalte wissen. Vgl.:

Bewußtsein in der Gesamtheit seiner Bestimmungen; es wäre als konkrete Totalität durch die beiden Seiten Wissen und Wahrheit sicher unterbestimmt.<sup>496</sup> Das Bewusstsein ist somit mehr als nur sein Wissen, aber es ist für die Untersuchung der *Phänomenologie* immer nur in den wissensbedingenden Wirkungsweisen dargestellt, während es als Subjekt, dessen Wissen sich systematisch entwickeln soll, selten direkt thematisch<sup>497</sup> ist. „Erscheinendes Wissen“ dagegen meint nichts als das Verhältnis der beiden jedem Bewußtsein vorkommenden Momente (i.S. von Wissen und Wahrheit [Anm. d. Verf. LM]).<sup>498</sup> Das heißt, dass da, wo ein Wahrheitsanspruch vertreten wird, die bestimmte Form der Form des Fürwahrhaltens dasjenige darstellt, was als erscheinendes Wissen bezeichnet wird.<sup>499</sup> Diese bestimmte Form bezeichnet eine bestimmte Vermittlungsstellung, in der das Verhältnis Subjekt-Objekt vermittelt ist und die als wahr angenommen wird.<sup>500</sup>

Das natürliche Bewusstsein bezeichnet dahingegen das Subjekt, das die verschiedenen Vermittlungsweisen des Verhältnisses einnehmen kann und dasjenige, was sich in der *Phänomenologie* entwickelt, es ist das Subjekt der Erfahrung. Dabei ist es insofern von den Bestimmungen des Wissens zu unterscheiden, als dass es eine *Meinung*<sup>501</sup> bezeichnet. Mit

---

Kress, Angelika: Reflexion als Erfahrung, S.32f. Vgl. ebenso: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes, S.97ff, 136.

<sup>496</sup> Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, S.72.

<sup>497</sup> Ein solch direkter Bezug auf das natürliche Bewusstsein bzw. eine solche direkte Darstellung des natürlichen Bewusstseins erfolgt an den Textübergängen, in denen die Form des erscheinenden Wissens an ihrem Geltungsanspruch scheitert und das natürliche Bewusstsein sich infolge dessen neu formieren muss. Diese Stellen sind z.B.: „Die sinnliche Gewißheit ist also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern nur in das Ich zurückgedrängt; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung über diese ihre Realität zeigt.“ (In: Hegel: Phänomenologie, S.66.); „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Itzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*.“ (In: Ebenda, S.66f.); „Das natürliche Bewußtsein geht deswegen auch zu diesem Resultate, was an ihr das Wahre ist, immer selbst fort und macht die Erfahrung darüber, aber vergißt es nur ebenso immer wieder und fängt die Bewegung von vorne an.“ (In: Ebenda, S.68f.).

<sup>498</sup> Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, S.72.

<sup>499</sup> Vgl. auch: Fulda, Hans Friedrich: Das erscheinende absolute Wissen, S.605 FN10.

<sup>500</sup> Die Kapitelüberschriften geben diese jeweils angenommene Stellung des Bewusstseins zu seinem Gegenstand wieder.

<sup>501</sup> *Meinung* wird hier aus einer Bestimmung Hegels im Vorgriff eingeführt. Innerhalb der Untersuchung der „sinnlichen Gewißheit“ unterscheidet Hegel die Meinung des Bewusstseins und die Art in der es sein Wissen bestimmen kann (vgl.: „Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere *Meinung*, und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist, und die Sprache nur dies Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir *meinen*, je sagen können.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.65.). Zur weiteren Verdeutlichung dieses Unterschiedes kann eine Stelle der *Einleitung* herangezogen werden, in der Hegel zwischen dem „Bewusstsein seines Wissens“ und dem „Bewusstsein dessen, was ihm das Wahre ist“ unterscheidet (vgl.: Ebenda, S.59.). Hierbei muss beachtet werden, dass Hegel hier aus der Perspektive der Wissenschaft (als Bewusstsein) über das natürliche Bewusstsein, welches durch Bestimmung erscheinendes Wissen sein kann, redet. Insofern liegt an dieser Stelle ein trinitarisches Verhältnis von Bewusstsein vor. In Bezug auf die hier getroffene Unterscheidung wird dabei lediglich die Differenz genutzt, nach der das natürliche Bewusstsein als Meinung „das Bewusstsein dessen, was ihm das Wahre ist“ wäre, während das erscheinende Wissen als „das Bewusstsein seines Wissens“ begriffen werden muss.

Zudem erscheint die Nutzung des Begriffs „Meinung“ gewinnbringend, da Hegel sie im Laufe der Darstellung weiterhin für das natürliche Bewusstsein sowie für die epistemologisch-ontologische Figur der „sinnlichen

Meinung ist ein Verbund an Annahmen, Bestimmungen und Vollzugsmöglichkeiten betitelt, welcher in Kombination eine Meinung über die Realität bildet.<sup>502</sup> Die Meinung über die Welt kann mehr und Anderes beinhalten, als das Wissen über die Welt.<sup>503</sup> Dieses ist durch die Art des Bezugs,<sup>504</sup> in der das Bewusstsein jeweils meint, die Realität wahrhaft zu erfassen,

---

Gewißheit“ nutz. Vgl.: „Auf die Einsicht der Nichtigkeit aller andern Gestalten des Bewußtseins, und somit alles Jenseits der sinnlichen Gewißheit gegründet, ist diese sinnliche Gewißheit nicht mehr Meinung, sondern sie ist vielmehr die absolute Wahrheit.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.303.

Dass eine Meinung nicht unbedingt wahr sein muss, sondern sich lediglich bewahrheiten kann, zeigt sich in den verschiedenen Formen erscheinenden Wissens, zu denen sich das natürliche Bewusstsein formiert. Um zu zeigen, dass Hegel dieses Verständnis von „Meinung“ selbst auch teilt und in dieser Arbeit so kein aufgesetztes Verständnis von „Meinung“ eingeführt wird (in dem Sinne, dass es nicht in der *Phänomenologie* vertreten würde), sei aus heuristischen Gründen des Weiteren auf eine Stelle aus dem Kapitel *Beobachtung der Beziehung des Selbstbewußtseins auf seine unmittelbare Wirklichkeit; Physiognomik und Schädellehre* verwiesen: „Die Gesetze, welche diese Wissenschaft zu finden ausgeht, sind Beziehungen dieser beiden gemeinten Seiten und können daher selbst nichts als ein leeres Meinen sein. Auch da dies vermeinte Wissen, das mit der Wirklichkeit des Geistes sich zu tun macht, gerade dies zu seinem Gegenstande hat, daß er aus seinem sinnlichen Dasein heraus sich in sich reflektiert, und das bestimmte Dasein für ihn eine gleichgültige Zufälligkeit ist, so muß es bei seinen aufgefundenen Gesetzen unmittelbar wissen, daß nichts damit gesagt ist, sondern eigentlich rein geschwätzt oder nur *eine Meinung von sich* gegeben wird; ein Ausdruck, der die Wahrheit hat, dies als dasselbe auszusprechen, – seine *Meinung* zu sagen und damit nicht die Sache, sondern nur eine Meinung *von sich* beizubringen. Dem *Inhalte* nach aber können diese Beobachtungen nicht von denen abweichen: »Es regnet allemal, wenn wir Jahrmarkt haben, sagt der Krämer; und auch allemal, wenn ich Wäsche trockne, sagt die Hausfrau.«“ In: Ebenda, S.178.

Erst an späterer Stelle in der *Phänomenologie* wird das Meinen spezifiziert und im Sinne der Wahrnehmung verstanden. An dieser Stelle der Analyse gilt aber noch die synonyme Verwendungsweise. Vgl.: „Indem die Vernunft alle Realität in der Bedeutung des abstrakten *Meins*, und das *Andere* ihm ein *gleichgültiges Fremdes* ist, so ist darin gerade dasjenige Wissen der Vernunft von einem Anderen gesetzt, welches als *Meinen, Wahrnehmen* und der das Gemeinte und Wahrgenommene auffassende *Verstand* vorkam. In: Ebenda, S.136.

Vgl. zu diesem Verständnis von „natürlichem Bewusstsein“ und „Meinung“ auch: Löwith, Karl: Hegel und die Sprache, S.285ff, 296.

<sup>502</sup> Zu der Erläuterung dieser Differenzierung innerhalb des Bewusstseins wird hier eine Stelle der *Einleitung* herangezogen, in der Hegel die Möglichkeit und Notwendigkeit des Fortgangs der *Phänomenologie* begründet. Hierbei geht er auf die Struktur des Bewusstseins ein, was heuristisch als eine Propädeutik in Bezug auf die Bewusstseinsstruktur der in den Kapiteln dargestellten bestimmten Bewusstseinsformen verstanden werden kann. Mit einer bestimmten Wissensannahme des Bewusstseins „neben“ diesem Wissen auch immer weitere Annahmen mit einhergehen (vgl.: „Das Bewußtsein aber ist für sich selbst sein Begriff, dadurch unmittelbar das Hinausgehen über das Beschränkte, und, da ihm dies Beschränkte angehört, über sich selbst, mit dem Einzelnen ist ihm zugleich das Jenseits gesetzt, wäre es auch nur, wie im räumlichen Anschauen, *neben* dem Beschränkten.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.57.). D.h. dass innerhalb des Bewusstseins eine Differenzierung zwischen dem bestimmten Wissen und weiteren Annahmen und Vollzugsmöglichkeiten vorliegt. *Meinung* bezeichnet somit den „Rest“ natürliches Bewusstsein, welcher in ihm „neben“ dem erscheinenden Wissen auch vorliegt und Vollzugsobjekt des Wissens ist. Diese Festsetzung stimmt dabei mit den Analysen und der daraus resultierenden Unterscheidung von Claesges überein (vgl.: „Bewußtsein ist als Bewußtsein von Etwas bestimmtes Bewußtsein. Als Bewußtsein ist es aber nicht bloß bestimmt, es ist für sich selbst bestimmt, sein Bestimmtheit ist für es.“ In: Claesges, Ulrich: *Darstellung des erscheinenden Wissens*, S.21.).

<sup>503</sup> Meinung ist nicht in der für Wissen notwendigen Relation zu Wahrheit und beinhaltet gegebenenfalls auch Annahmen und Bestimmungen, die in keinem Bezug zu dem Objekt des Wissens oder dem Vollzug des Wissens stehen. Zu diesem Subjektverständnis und dem ihm inhärenten Bezug zu Kant vgl.: Kaehler; Klaus Erich: *Zum Verhältnis von Phänomenologie und Psychologie bei Hegel und Husserl*, S.49.

<sup>504</sup> Dass ein bestimmter Bezug als notwendig angenommen wird, ist durch das Wesen der Wahrheit bedingt, das gerechtfertigt, d.h. z.B. nachvollziehbar und wiederholbar sein soll. Diese Rechtfertigung wirkt als formelle Bestimmung, d.h. sie bestimmt die Art und Weise in der Wissen wahrhaft erworben werden kann in Differenz zu anderen Weisen, die kein wahrhaftes Wissen ermöglichen. Aus heuristischen Zwecken kann hier eine Darstellung der Bewusstseinsstruktur aus der *Einleitung* herangezogen werden. Vgl.: „Dieses unterscheidet nämlich etwas von sich, worauf es sich zugleich bezieht; oder wie dies ausgedrückt wird, es ist etwas *für dasselbe*; und die bestimmte Seite dieses Beziehens, oder des *Seins* von Etwas *für ein Bewußtsein ist das Wissen*.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.58.

bestimmt und durch diese Bestimmung begrenzter als die mögliche Meinung des natürlichen Bewusstseins.<sup>505</sup>

Das natürliche Bewusstsein als Meinung bestimmt<sup>506</sup> eine seiner möglichen Annahmen über die Realität als (erscheinendes) Wissen.<sup>507</sup> Aus der Meinung geht also der Anspruch hervor, dass das bestimmte Wissen mit der Realität übereinstimmt. Zudem wird durch diese Bestimmung sein *subjektiver* Status deutlich. Denn das natürliche Bewusstsein kann als Subjekt verstanden werden, dessen Meinungen noch der Legitimation seiner Wahrheit bedarf.<sup>508</sup> Während Wissen mit dem Anspruch auftritt, dass seine *bestimmte* Form wahrhaft mit der Realität übereinstimmt<sup>509</sup> generiert die *Meinung* die Möglichkeit, dass es wahres Wissen gibt und somit den *allgemeinen* Wahrheitsanspruch, der dem Wissen als besonderem zugrundeliegt.<sup>510</sup>

In Bezug auf die vorher angestellte Differenzierung der Reflexionsebene bezüglich der Unterscheidung des Bewusstseins kann festgehalten werden, dass die *De re-Sprechakte* die Stellung des *natürlichen Bewusstseins* zu seinem Gegenstand beschreiben. Mit *De dicto-Sprechakten* wird hingegen das ausgedrückt, was das Bewusstsein als *erscheinendes Wissen* weiß.

Bei dieser Darstellung muss noch ein weiteres Detail der Struktur von Bewusstsein bedacht werden. In der *Einleitung* zeigt Hegel die Notwendigkeit der Gerechtigkeit der Untersuchung auf.<sup>511</sup> Diese sieht er durch die Wissenschaft, als welche er das System der

---

<sup>505</sup> Die Unterscheidung von natürlichem Bewusstsein und erscheinendem Wissen wird maßgeblich über die *Bestimmtheit*, die dem erscheinenden Wissen zukommt, geleistet. Vgl.: Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, S.34f, 74, 100.

<sup>506</sup> Vgl.: „Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschränkt.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>507</sup> Die Unterscheidung von natürlichem Bewusstsein und erscheinenden Wissen darf somit nicht als Differenzierung i.S. einer Spaltung ohne Schnittmenge angenommen werden. Claesges erläutert hierzu: „Die Unterscheidung von natürlichem Bewusstsein und erscheinendem Wissen besagt nicht, daß beides selbstständig voneinander bestehen könnte. Das erscheinende Wissen ist nicht *suisuffizient*. Es ist, sofern es ist, Bestimmtheit einer gegebenen und aufzunehmenden Position des natürlichen Bewusstseins.“ In: Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, S.75.

<sup>508</sup> Vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: Wahrheit aus dem Begriff, S.67.

<sup>509</sup> Vgl.: Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, S.50.

<sup>510</sup> Zu dieser Bestimmung des *natürlichen Bewusstseins* vgl. auch: „Ein natürliches Bewusstsein kann also - wenn man es als Phänomen im Kontext der hier zu betrachtenden Zeit beschreibt - ohne weiteres überzeugt sein zum Beispiel von der Wirklichkeit der Freiheit, der Realität der Außenwelt und der Gesetzesförmigkeit der Natur. Was dieses natürliche Bewusstsein zum vorphilosophischen oder zu einem solchen macht, das in einem Gegensatz zum philosophischen Bewusstsein steht, ist nicht etwa die Falschheit seiner Überzeugungen, sondern der Umstand, daß ihm eine Theorie darüber fehlt, wie seine „richtigen“ Überzeugungen ohne Widerspruch in einen Zusammenhang gebracht werden können. Nicht Irrtum im Ansatz, sondern Mangel an der Bewältigung der Konsequenzen des Ansatzes ist es, was das hier terminologisch als „natürlich“ bezeichnete Bewusstsein charakterisiert.“ In: Horstmann, Rolf-Peter: Die Grenzen der Vernunft, S.10f.

<sup>511</sup> Vgl.: „Diese Darstellung als ein *Verhalten* der Wissenschaft zu dem *erscheinenden* Wissen, und als *Untersuchung* und *Prüfung* der *Realität des Erkennens* vorgestellt, scheint nicht ohne irgend eine Voraussetzung, die als *Maßstab* zu Grunde gelegt wird, statt finden zu können. Denn die Prüfung besteht in dem Anlegen eines angenommenen Maßstabes, und in der sich ergebenden Gleichheit oder Ungleichheit dessen, was geprüft wird, mit ihm, die Entscheidung ob es richtig oder unrichtig ist; und der Maßstab überhaupt, und ebenso

*Phänomenologie* versteht, gegeben.<sup>512</sup> Die Untersuchung des *Wissens* wird so durch *Wissenschaft* gerechtfertigt.<sup>513</sup> Hierdurch erscheint mit der *Wissenschaft* eine dritte Form des Bewusstseins, neben dem natürlichen Bewusstsein und dem erscheinenden Wissen, das *wissenschaftliche Bewusstsein*.

Dabei gilt es zusätzlich zu beachten, dass der Begriff *Wissen* im System der *Phänomenologie* grundlegend durch Hegels prinzipielle Kenntnis des Reinhold'schen „Satzes des Bewusstseins“<sup>514</sup> bestimmt ist,<sup>515</sup> der *Bewusstsein* als die Struktur in der *Wissen* vorliegt

---

die *Wissenschaft*, wenn sie der Maßstab wäre, ist dabei als das *Wesen* oder als das *an sich* angenommen.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.58.

<sup>512</sup> Vgl.: „Untersuchen wir nun die Wahrheit des Wissens, so scheint es, wir untersuchen was *an sich* ist. Allein in dieser Untersuchung ist es *unser* Gegenstand, es ist *für uns*, und das *an sich* desselben, welches sich ergäbe, wäre so vielmehr sein Sein *für uns*; was wir als sein *Wesen* behaupten würden vielmehr nicht seine Wahrheit, sondern nur unser Wissen von ihm. Das *Wesen* oder der Maßstab fiele in uns, und dasjenige, was mit ihm verglichen, und über welches durch diese Vergleichung entschieden werden sollte, hätte ihn nicht notwendig anzuerkennen. Aber die Natur des Gegenstandes, den wir untersuchen, überhebt dieser Trennung oder dieses Scheins von Trennung und Voraussetzung. Das Bewußtsein gibt seinen Maßstab an ihm selbst, und die Untersuchung wird dadurch eine Vergleichung seiner mit sich selbst sein; denn die Unterscheidung, welche so eben gemacht worden ist, fällt in es. Es ist in ihm eines *für ein* anderes, oder es hat überhaupt die Bestimmtheit des Moments des Wissens an ihm; zugleich ist ihm dies andere nicht nur *für es*, sondern auch außer dieser Beziehung oder *an sich*; das Moment der Wahrheit. An dem also, was das Bewußtsein innerhalb seiner für das *an sich* oder das *Wahre* erklärt, haben wir den Maßstab, den es selbst aufgestellt, sein Wissen daran zu messen. Nennen wir aber das *Wesen* oder das *an sich* des *Gegenstandes* den *Begriff*, und verstehen dagegen unter *Gegenstände*, ihn als *Gegenstand*, nämlich wie er *für ein anderes* ist, so besteht die Prüfung darin, daß wir zusehen, ob der Gegenstand seinem Begriff entspricht. Man sieht wohl daß beides dasselbe ist, das Wesentliche aber ist, dies für die ganze Untersuchung festzuhalten, daß diese beiden Momente, *Begriff* und *Gegenstand*, *für ein anderes* und *an sich selbst* Sein, in das Wissen, das wir untersuchen selbst fallen, und hiemit wir nicht nötig haben, Maßstäbe mitzubringen, und *unsere* Einfälle und Gedanken bei der Untersuchung zu applizieren; dadurch daß wir diese weglassen, erreichen wir es, die Sache, wie sie *an* und *für sich* selbst ist, zu betrachten.“ In: Ebenda, S.58f.

<sup>513</sup> Vgl.: „Durch diese Notwendigkeit ist dieser Weg zur *Wissenschaft* selbst schon *Wissenschaft*, und nach ihrem Inhalte hiemit *Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins*.“ In: Ebenda, S.61.

<sup>514</sup> „Dieser Satz heißt: *Die Vorstellung wird im Bewußtseyn vom Vorgestellten und Vorstellenden unterschieden und auf beyde bezogen*. Dieser Satz gilt allgemein, sobald er verstanden wird, und er wird verstanden sobald er mit Reflexion gedacht wird; indem durch denselben nichts behauptet wird, als die Handlung, die im Bewußtseyn vorgeht, und die jeder durch Reflexion über dasselbe unmittelbar als Wirklich anerkennt. Jeder weiß, daß er das Objekt seiner Vorstellung von der Vorstellung selbst, und vom Subjekt unterscheidet, und dieselbe Vorstellung *sich*, d.h. dem Subjekt sowohl, in wiefern er sich dasselbe als das Vorgestellende denkt, als auch dem Objekte, in wiefern er dasselbe als das Vorgestellte denkt, beymessen, das heißt, daß er die Vorstellung auf Subjekt und Objekt beziehe.“ In: Reinhold, Karl Leonard: *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen. Erfter Band das Fundament der Elementarphilosophie* betreffend. Johann Michael Maucke, Jena, 1790, S.144.

<sup>515</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.58. Sowie vgl. *hier*: S.155 FN899. Vgl. ebenfalls: Claesges, Ulrich: *Darstellung des erscheinenden Wissens*, S.71ff. Vgl. ebenso: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: *Einleitung zur Phänomenologie des Geistes*, insbes. S.101f. Sowie vgl.: Westphal, Kenneth: Hegel, Hume und die Identität der wahrnehmbaren Dinge, S.24f, 31ff.

In Bezug auf eine kritische Reflexion dieses Grundsatzes und seiner Wirkungsweise im deutschen Idealismus vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: *Die Grenzen der Vernunft*, insbes. S.72ff.

Es gilt dabei aber grundsätzlich zu beachten, dass Hegel eine eigene Formulierung nutzt. Dies kann so interpretiert werden, als würde er prinzipiell das angenommene Verhältnis als richtig erachten. Dennoch wählt er mit der von ihm verwandten Darstellung eine eigene Herangehensweise. Eine weitere Untersuchung des Verhältnisses der hegelschen und der reinhold'schen Philosophie wird an dieser Stelle mit Verweis auf die angeführten Analysen nicht weiter vorgenommen. Stattdessen wird die Untersuchung als werkimmanente Analyse der *Phänomenologie* fortgesetzt und daher die dort angeführte Darstellung an sich untersucht. Vgl.: „Dieser Widerspruch und seine Wegräumung wird sich bestimmter ergeben, wenn zuerst an die abstrakten Bestimmungen des Wissens und der Wahrheit erinnert wird, wie sie an dem Bewußtsein vorkommen. Dies unterscheidet nämlich etwas von sich, worauf es sich zugleich bezieht; oder wie dies ausgedrückt wird, es ist

versteht: Um das Bewusstsein möglichst treffend und allgemein zu bestimmen, wird es als Entität verstanden, die sich auf Etwas bezieht, von dem sie sich zugleich unterscheidet. Das Bewusstsein weiß etwas und ist nur dieser Status von Wissen bzw. Wissen selbst. Das bedeutet allgemein, dass das Bewusstsein etwas ist, das in *sich* ein *Subjekt-Objekt-Verhältnis* erscheinen lässt,<sup>516</sup> wodurch eine triadische Relation oberflächlich als duales Verhältnis<sup>517</sup> erscheint.<sup>518</sup> Es ist als unterschiedenes Subjekt des Verhältnisses Objekt der Untersuchung, die es als das das Verhältnis unterscheidende Subjekt selbst anstellt.<sup>519</sup>

Innerhalb der analysierten Kapitel wird also eine Struktur vorliegen, in der das *wissenschaftliche Bewusstsein* innerhalb seiner selbst das natürliche Bewusstsein *einerseits* als sein erscheinendes Wissen und *andererseits* das Verhalten des natürlichen Bewusstseins in Bezug auf das Wissen untersucht. Als dieses Verhalten zum Wissen ist das „natürliche Bewusstsein“, im Verständnis der *Phänomenologie*, wiederum das „wissenschaftliche Bewusstsein“. Die verschiedenen Bewusstseinsformen können heuristisch *differenziert* betrachtet werden, sind aber ebenso eine *Identität*.<sup>520</sup>

Die hier analysierten Bewusstseinsformen können den, in der Analyse des Gegenstandes der Untersuchung, erarbeiteten Relationen zugeordnet werden, so dass der Rahmen, in dem sie sich vollziehen, spezifischer zuzuordnen ist:

Als *erscheinendes Wissen* bestimmt sich das Bewusstsein *in der Relation Wissen und Wahrheit*, als *natürliches Bewusstsein* verhält es sich *innerhalb der Subjekt-Objekt-Relation* und als *wissenschaftliches Bewusstsein* verhält es sich *in Bezug zu Wissen allgemein*.<sup>521</sup>

---

etwas *für dasselbe*; und die bestimmte Seite des *Beziehens*, oder des *Seins* von Etwas *für ein Bewußtsein* ist das *Wissen*.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.58.

<sup>516</sup> Das natürliche Bewusstsein als Subjekt der Darstellung verfügt dabei innerhalb der vorliegenden epistemologisch-ontologischen Figur nicht selbst über dieses (Meta-) Wissen dieser Struktur, noch nimmt es sie bewusst wissend an. Hegel verweist in der Einleitung prospektiv auf dieses Moment. Gerechtfertigt ist es aber erst, wenn es notwendig und kohärent in der Darstellung entwickelt wird.

<sup>517</sup> Vgl.: Claesges, Ulrich: *Darstellung des erscheinenden Wissens*, S.71.

<sup>518</sup> Zur Rolle, die Reinhold und insbesondere sein „Satz des Bewußtseins“ für die Theorieentwicklung innerhalb des deutschen Idealismus gespielt haben vgl.: Horstmann, Rolf Peter: *Die Grenzen der Vernunft*. S.48-54, 56ff, 60f, 71-77, 84, 118, 145, 156ff, 167. Zudem vgl.: Henrich, Dieter: *Grundlegung aus dem Ich*, S.227-529, 1189-1201, 1395-1467. Sowie vgl.: *Handbuch Deutscher Idealismus*. Hrsg. Hans-Jörg Sandkühler. J.B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung & Carl Ernst Poeschel Verlag, Stuttgart, 2005, S.62f, 95, 384f. Außerdem vgl.: Kress, Angelika: *Reflexion als Erfahrung*, S.29f.

<sup>519</sup> Vgl.: „Durch diese Notwendigkeit ist dieser Weg zur Wissenschaft selbst schon *Wissenschaft*, und nach ihrem Inhalte hiemit *Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins*.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.61.

<sup>520</sup> In diesem Sinne wird den weiteren Ausführungen Claesges, der nur die duale Struktur von Wahrheit und Wissen in Bezug auf das natürliche Bewusstsein und das erscheinende Wissen als wirksam begreift und die Funktion des Reinhold'schen Satz des Bewusstseins als nicht bedacht ausschließt, hier nicht weiter angenommen, sondern als eine die *Einleitung* betreffende Spezifikation der Interpretation der *Phänomenologie* verstanden. Vgl.: Claesges: *Darstellung des erscheinenden Wissens*, S.71f.

<sup>521</sup> Die zweifache Verwendung von „Wissen“ in dieser Bestimmung ist so zu differenzieren, dass der erste Begriff „Wissen“, der in Bezug zu dem erscheinenden Wissen verwandt wird, eine mögliche Strukturierung des Subjekt-Objekt-Modells i.S. einer spezifischen Stellung des Subjekts zu dem Objekt bezeichnet, in dem bzw. durch das die Wahrheit des Wissens begründet sein soll. Mit der zweiten Verwendung von „Wissen“, das als Referenzpunkt des wissenschaftlichen Bewusstseins genutzt wird, wird der allgemeine Wissensbegriff in seiner

Nach dieser Analyse der allgemeinen Prämissen von *Wissen* als dem Objekt der Untersuchung wird nun auf die spezifische Form des *ersten* in der *Phänomenologie* dargestellten *Bewusstseins* eingegangen. Dieses liegt, wie an den beiden Attributen, die Hegel ihm auf der De re-Sprachstufe zuschreibt, abzulesen, in einer differenzierten Form vor und ist insofern von dem bisher analysierten allgemeinen Wissensbegriff zu unterscheiden. Die beiden Attribute sind: i.) „Unmittelbar“ und ii.) „Seiend“.

Hierbei ist zuvorderst zu klären, ob wir es hier mit zwei unterschiedlichen Attributionen zu tun haben: Hegel uns also *zwei* zu unterscheidende Merkmale zur näheren Qualifizierung des Wissens anbietet, oder aber nur *ein* Merkmal. Hegel schreibt: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein [A] als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist [B].“<sup>522</sup> Wenden wir uns zur Klärung dieser Frage dem mit der Sigle [B] zugeteilten Satzbestandteil zu: Hegel spricht hier über das unmittelbare Wissen, dem zugeschrieben wird „Wissen des Unmittelbaren“ zu sein. Aufgrund des Genitivs stehen zwei Optionen zur Verfügung, inwiefern dieses Attribut das Wissen qualifiziert, zum einen als genitivus subjectivus, wäre es das Wissen, das etwas, nämlich das Unmittelbare weiß. Im Falle eines genitivus objectivus bezöge sich das Unmittelbare auf den Status des Wissens. Da der zweiten Deutung wenig Sinn abzugewinnen ist, scheint die erste Option der natürliche Kandidat zu sein. Der Gehalt des Wissens ist also *entweder* das Unmittelbare *oder* etwas Unmittelbares. Im ersteren Fall bezöge sich der Gehalt des Wissens auf den Begriff „Unmittelbar“ im zweiten Fall auf eine Proposition, die als unmittelbar gekennzeichnet wird. Zur Klärung dieser Frage mag nun das zweite Attribut beitragen. Hegel verbindet beide anhand eines „*oder*“, welches sich nun entweder als exklusiv oder aber inklusiv verstehen lässt. Im exklusiven Fall erhielten wir, wie es zuerst den Anschein hatte, zwei verschiedene attributive Merkmale des Wissens, allerdings wären beide Merkmale dann solche, die nicht zugleich dem Wissen zugeschrieben werden können, da dieses jeweils nur entweder das eine oder das andere Merkmal aufwiese. Da es für eine solche Deutung im Text keine Anhaltspunkte gibt, entpuppt sich das „*oder*“ als inklusiv. Hegel verwendet die Attribution „*Seiend*“ *also als zusätzliche Explikation des Merkmals der Unmittelbarkeit*. Das Wissen wird also qualifiziert als unmittelbar d.h. seiend. Daher spricht alles dafür, dass Hegel der epistemologischen Figur kein Wissen über den Begriff „unmittelbar“ zusprechen möchte, sondern dass sie etwas für unmittelbar hält.

---

allgemeinen Struktur (i.S. von z.B. Wissen-Gewusstes, Wahrheitsanspruch, propositionale Form und notwendiger Rechtfertigung) bezeichnet. Mit dem ersten „Wissen“ wird also ein spezifisches Wissensmodell, mit dem zweiten „Wissen“ die allgemeine Wissensstruktur bezeichnet. In diesem zweiten Begriffsmoment spiegelt sich dabei auch die allgemeine Konstitution des Wissens durch die Relation insofern wider, als dass Wissen hier in seinem Kontext erscheint. Diesem Moment ist auch der „geistesgeschichtliche“ Ansatz notwendig geschuldet.

<sup>522</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63, Z.1-6. [Siglen und Unterstreichung d. Verf.].



Hieran schließt sich die später zu klärende Frage an, was es nun heißen mag, dass unmittelbar durch den Ausdruck seiend expliziert sein will. Zuvor gilt es aber Teil [A] einer Deutung zuzuführen. Anhand der Charakterisierung „unser Gegenstand“ wird deutlich, dass Hegel hier auf der De re-Sprachstufe spricht. Versteht man das „oder“ in diesem Satzteil gleichfalls als inklusiv, so ergibt sich, dass Hegel hier dem Wissen auf der De re-Sprachstufe zuschreibt, dass die Form desselben, die als allererstes („zuerst“) unser Gegenstand sei, sich als unmittelbar qualifizieren lässt. Hegel konstatiert also, dass die Kritik der epistemologisch-ontologischen Figuren mit derjenigen Figur zu beginnen habe, die unmittelbar sei. Da „unmittelbar“ und „zuerst“ (also als erster Schritt in der Durchführung des phänomenologischen Projekts der Kritik sämtlicher möglichen epistemologischen Figuren) sich explikativ zueinander verhalten, lässt sich also folgern, dass die erste epistemologische Figur darum die erste ist, *weil* sie unmittelbar ist und *vice versa*. Verbindet man nun die Satzteile A.) und B.), so wird klar, dass der erste Satzteil eine Aussage über die Struktur bzw. den Status der ersten epistemologisch-ontologischen Figur trifft, es wird begründet, warum diese die Erste ist. Der zweite Satzteil trifft eine Aussage über den *Gehalt* des Wissens dieser epistemologische Figur resp. dieses Wissenstyps. Dass Hegel im Teil B.) beansprucht, den Gehalt des Wissens einzufangen, wird an dem Demonstrativpronomen „selbst“ deutlich. Zugleich lässt sich an diesem Pronomen ablesen, dass Hegel hier beansprucht, etwas aus der De dicto-Sprachstufe auszusagen. Da, wie sich im Folgenden zeigt, das natürliche Bewusstsein der „sinnlichen Gewissheit“ d.h. die erste epistemologische Figur, sich selbst gar nicht *als* Wissensfigur begreift, ist Hegels Zuschreibung [B] jedoch als auf der De re-Sprachstufe getroffene Bestimmung zu verstehen.

„Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, *Wissen des Unmittelbaren* oder Seienden ist. Wir haben uns ebenso *unmittelbar* oder *aufnehmend* zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.“<sup>523</sup>

Nun soll sich dem Beginn der ersten epistemologischen Figur unter einer anderen Perspektive, nämlich hinsichtlich der Bedeutung der Unmittelbarkeit in Bezug auf das *Objekt* des Wissens und dem Konzept der *Sinnlichkeit*, genähert werden, um ein verdichtetes Verständnis erarbeiten zu können. Die im Folgenden analysierten Bestimmungen und Prämissen stehen in einem additionalen Verhältnis zu den bisher ausgearbeiteten.

Die erste Form von „Wissen“ bzw. der Status dieses Wissens und damit das „Bewusstsein“ wird genauer als „unmittelbares Wissen“ bzw. „Wissen des Seienden“ bestimmt. Dies bedeutet im hegelschen Verständnis, dass der erkannten bzw. zu identifizierenden Entität

---

<sup>523</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

„Seiendes“ bzw. Existenz<sup>524</sup> im Status der „Gegenständlichkeit“ zuerkannt wird.<sup>525</sup> Damit wird wiederum das *Subjekt-Objekt-Verhältnis* als Ausgangsposition markiert. Dieses Verhältnis ist nun so spezifiziert, dass das Wissen dem Subjekt zugeschrieben wird und die Wahrheit dieses Wissens als durch das Objekt generiert verstanden wird.<sup>526</sup> Die „sinnliche Gewißheit“ befindet sich, wenn sie „philosophiehistorisch“ eingeordnet wird, auf einem Standpunkt vor der 'kritischen Wende', die Kant mittels seiner 'Kritik der reinen Vernunft' einläutete.<sup>527</sup> Sie geht also von der grundsätzlichen Annahme aus, dass sich die Erkenntnis

<sup>524</sup> Hegel unterscheidet an dieser Stelle nicht nach dem Standard des gegenwärtigen Philosophieverständnisses (vgl.: Rorty, Richard: *The linguistic turn. Recent essays in philosophical method*, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.) zwischen einer prädikativen und einer existentiellen Verwendungsweise von „ist“. Nach seinen Lehrern am Tübinger Stift konnte er zwar die genannte Unterscheidung nachvollziehen, war aber durch seinen Logiklehrer Gottfried Ploucquet (Zu dieser historischen Tatsache vgl.: Henrich, Dieter: *Grundlegung aus dem Ich*, S.28, 76.). Dass Hegel mit der Lehre Ploucquets vertraut war, lässt sich des Weiteren z.B. aus einer Anmerkung der Wissenschaft der Logik schließen, in der er die Schlusslehre Ploucquets kritisch analysiert. Vgl.: Hegel: *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik.* (1816), Bnd.12, Hrsg.: Hogemann, Friedrich; Jaeschke, Walter, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1981, S.164f.) von der Einseitigkeit dieser Momentbestimmung überzeugt und sah ihre Gleichzeitigkeit als ihre wahre Form an. (Da dies nicht ausdrücklich in dem Kapitel „sinnliche Gewißheit“ formuliert wird, aber dieses spezifische Verständnis in der Darstellung wirkt, sei aus heuristischen Gründen auf die *Vorrede* bzw. das Kapitel *Die offenbare Religion* verwiesen. Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.19-22, 416ff. Dazu, dass dieses Verständnis in der *Wissenschaft der Logik* bestimmendes Moment ist und in seinen Auswirkung weiter differenziert analysiert wird vgl.: Sans, Georg: *Hegels Schlusslehre als Theorie des Begriffs.*) Hegel kannte also die heute übliche Unterscheidung, setzt sie aber selbst philosophischer Kritik aus, der Vorwurf einer unreflektierten Konfundierung beider Bedeutungen kann Hegel also nicht ohne Prüfung seiner Gegenargumente gemacht werden.

<sup>525</sup> Die erläuternde Bestimmung der *Gegenständlichkeit* wird an dieser Stelle aus einem Resümee der Reflexionsebene im Kapitel *Geist* herangezogen (vgl.: „Der Geist ist also Bewußtsein überhaupt, was sinnliche Gewißheit, Wahrnehmen und den Verstand in sich begreift, insofern er in der Analyse seiner selbst das Moment festhält, das er sich gegenständliche, seiende Wirklichkeit ist, und davon abstrahiert, daß diese Wirklichkeit sein eignes Fürsichsein ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.239.). Dies geschieht, da mithilfe dieser Bestimmung ein gründlicheres Verständnis der Form des ersten Wissens, i.S. des Seienden bzw. der Unmittelbarkeit, erarbeitet werden kann. Durch den Terminus der Gegenständlichkeit wird *einerseits* die Annahme, dass die Relata des Subjekt-Objekt-Verhältnisses sich als feste Gegensätze gegenüberstehen betont. *Andererseits* wird die Funktion des Objekts als Referenzpunkt, auf den sich die Wahrheit des Wissens i.S. eines Realismus gründet, durch seine Gegenständlichkeit ermöglicht. Zu diesen und ausführlicheren Bestimmungen siehe Kapitel „III. 1. C. Exkurs: gegenständliche Präsenz“.

<sup>526</sup> Die hier getroffenen Kategorisierungen sind nur aufgrund der spezifischen, punktuell erscheinenden Definitionen aufgestellt. Da die *Phänomenologie des Geistes* an sich eine sich entwickelnde Stufenfolge darstellt, innerhalb derer noch in unterschiedliche Perspektiven (Für uns/ Für es) differenziert werden muss, sind diese Bestimmungen immer als vorläufig bzw. als an der spezifischen Stelle gültig anzunehmen.

<sup>527</sup> In dieser Arbeit wird damit die Position vertreten, dass die „sinnliche Gewissheit“ sehr wohl als philosophische Position verstanden werden kann. Es wird somit eine Abgrenzung gegenüber Nink, der die „sinnliche Gewißheit“ als „[d]ie unkritische (in vorphilosophischer und in diesem Sinne naiver Einstellung) auf das Objekt gerichtete Betrachtung“ (In: Nink, Caspar: *Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Josef Habbel Verlag, Regensburg, 1948, S.15.) definiert, sich im Laufe seiner Arbeit aber nicht wirklich auf diese Kategorisierung festlegt (vgl. Ebenda, S.16.), sowie Daniel (vgl. Daniel, Claus: *Hegel verstehen. Einführung in sein Denken*, S.80ff.) vollzogen.

Diese Annahme begründet sich in der strukturellen Verfasstheit der „sinnlichen Gewißheit“, die als spezifische Formen des Fürwahrhaltens mit einem Wahrheitsanspruch vertretenes Wissen darstellt. Dabei wird sich in der folgenden Analyse der Wahrheitsanspruch als bedingendes Moment der systematischen Wissensentwicklung erweisen, das komplexere Formen des Fürwahrhaltens generiert. Die Bestimmung der „sinnlichen Gewißheit“ als philosophische Position gründet sich in diesem Kriterium und legt somit einen „weiten Begriff“ von „philosophischer Position“ zugrunde. Damit wird in dieser Bestimmung die Argumentation, dass die „sinnlichen Gewißheit“ spezifische Annahmen und Reflexionen nicht innehat, über die sie notwendig für eine Klassifizierung, der ein „engerer Philosophiebegriff“ zu Grunde liegt, verfügen müsste, übergangen. Dass die „sinnliche Gewißheit“ lediglich als durch die Wahrheitsbedingung bestimmte philosophische Position angenommen wird, führt dabei zweifellos zu Spezifizierungen, die in einem konträren Verhältnis zu einem „engen Philosophiebegriff“ stehen.

nach dem Gegenstand<sup>528</sup> und nicht der Gegenstand sich nach der Erkenntnis richtet.<sup>529</sup> Das Objekt, in Form einer *gegenständlichen Präsenz*,<sup>530</sup> fungiert als der wahrheitssichernde Referenzpunkt seines Wissens.<sup>531</sup> Durch die Qualität der „Sinnlichkeit“ und den hier analysierten Bestimmungen ist die epistemologisch-ontologische Figur nicht in der Position, verschiedene „Stämme der Erkenntnis“ „vereinigen“ zu müssen. Da sie als „sinnliche Gewißheit“ dadurch bestimmt ist, etwas unmittelbar zu wissen, weiß sie immer (schon) eine Einheit, wobei sie diese in den von ihr gewussten Erscheinungen findet und sich das natürliche Bewusstsein entsprechend formiert.<sup>532</sup>

### 1. C. Exkurs: gegenständliche Präsenz

Der Begriff der „gegenständlichen Präsenz“, der hier in dieser Arbeit eingeführt wird, ist eine Präzisierung der Eigenschaft des Objekts des Wissens und stellt die Bedingung der Möglichkeit dar, damit ein Objekt von dem ersten erscheinenden Wissen gewusst werden kann: Die spezifische Stellung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses, die der Wissensweise dieses erscheinenden Wissens zugrundeliegt, bedingt, dass sowohl Subjekt als auch Objekt in einer bestimmten Weise vorliegen. In diesem Exkurs soll nun insbesondere auf die vorausgesetzte Eigenschaft des Objekts eingegangen werden, da dieses als *Grund* der Wahrheit des Wissens

---

<sup>528</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.63f.

<sup>529</sup> Vgl. Kant: Kritik der reinen Vernunft, BXVIf, S.28.

<sup>530</sup> Der Begriff „Gegenständlichkeit“ wird hier in keinem Bezug zu der Problemstellung der Materialismus bzw. Körperlichkeit oder einer universalen Substanz verstanden. Die genannte gegenständliche Präsenz bezieht sich in dieser Arbeit auf die von Aristoteles getroffene Unterscheidung von sinnlicher und geistiger Wahrnehmung (vgl.: Aristoteles: Über die Seele. [De anima], Hrsg.: Theiler, Willy, Rowohlt, München, 1968, insbesondere: 427a15-429a10, S.76ff.). Die dargestellte Form des Fürwahrhaltens entspricht der aristotelischen Kategorisierung in dem Sinne, dass sie sinnfähige Dinge als unmittelbar empirisch gegeben ansieht und diese als Referenzpunkt ihres Geltungsanspruches behauptet. *Gegenständlichkeit* bezieht sich so auf die Kategorie der Modalität und bezeichnet die Verwirklichung eines Potentials in Raum und Zeit i.S. von *Präsenz* in der *Realität*. Sie stellt die notwendige Erscheinungsform, i.S. der Bezugsmöglichkeit und Bestimmbarkeit, dar, in der „Etwas“ als „Etwas“ vorliegt. Dies bedingt sich aus den logischen Denkbestimmungen des Satzes der Identität, des (ausgeschlossenen) Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten. Zu diesen und weiteren Bestimmungen vgl.: „III. 1. C. Exkurs: gegenständliche Präsenz“.

<sup>531</sup> „Gegenständliche Präsenz“ wird hier eingeführt, da es der notwendige Erscheinungsmodus des Wissensobjektes des unmittelbaren Wissens ist. Dies, da die durch Sinnlichkeit begründete rezeptive Vermittlungsweise einen sinnlichen Erscheinungsmodus des Wissensobjektes voraussetzt. Ansonsten soll durch diese Begrifflichkeit keine Aussagen zu einer Differenzierung in Bezug auf Körper, Geist oder Materie getroffen werden, sondern gegenständliche Präsenz in Raum und Zeit, als Erscheinungsform des Subjekt-Objekt-Modells „Realität“, wird aufgrund der Methode und der Unmittelbarkeit prämissenhaft vorausgesetzt. Die hier angestellte Bestimmung wird dabei insgesamt als heuristisches Mittel verstanden, anhand dessen die Spezifika der „sinnlichen Gewißheit“ erarbeitet werden können. Im Verlauf der Analyse werden sich dabei die Schwierigkeiten, Wissen in dieser Form begründet als wahrhaftes Wissen annehmen zu können, zeigen, wodurch die prozessuale Entwicklung der verschiedenen Weisen zu Wissen bzw. Formen des Fürwahrhaltens differenziert erarbeitet und dargestellt werden können.

<sup>532</sup> Allgemein muss hierzu angemerkt werden, dass heutzutage der in der Philosophiegeschichte wirksame „Dogmatismus der atomistischen Assoziationstheorie“, der die These vertritt, es gäbe in der Sinnlichkeit keine Verbindung, zumindest umstritten ist (vgl. Schnädelbach, Herbert: Erkenntnistheorie zur Einführung, S.188ff.). Im Sinne des Programms der *Phänomenologie* kann man hier auch einwenden, dass die Annahme, es gäbe eine nicht vermittelte Unterscheidung selbst auch eine Vorstellung ist, somit ein spezifisch gestaltetes Subjekt-Objekt-Verhältnis annimmt. Diese Vorstellung reflektiert aber genau diese Prämisse nicht, die in der *Phänomenologie* als schon innerhalb des Wissens vorliegende Selbstreflexion ausgewiesen wird.

gewusst wird. Im Anschluss an diese Darlegungen wird kurz auf die Voraussetzungen, die das Subjekt erfüllen muss, eingegangen.

Die „gegenständliche Präsenz“ wird durch die „Unmittelbarkeit“ bedingt, bzw. bezeichnet die „Unmittelbarkeit“ in Bezug auf die Erscheinungsweise des Gegenstands des Wissens. Durch diesen Begriff ist es möglich, die „Unmittelbarkeit“ in Bezug auf die Realität der Erscheinung als Raum-Zeit-Kontinuum zu differenzieren.<sup>533</sup>

So wird durch „Gegenständlichkeit“ *räumliche* Unmittelbarkeit und durch „Präsenz“ *zeitliche* Unmittelbarkeit zum Ausdruck gebracht. Mit dem Wissen darum, dass Raum und Zeit miteinander verknüpfte Vorstellungen bzw. Vorstellungsformen sind, kann mittels dieser heuristischen Unterscheidung eine detaillierte Analyse bezüglich der Vollzugsmöglichkeiten und den Bedingungen und Grenzen derselben geleistet werden. Der zweigliedrige Begriff der „gegenständlichen Präsenz“ wird nun erst im Bezug auf die „Gegenständlichkeit“ und dann in Bezug auf die „Präsenz“ erläutert.

Die *Gegenständlichkeit* wird, wie angemerkt, im Sinne der aristotelischen Unterscheidung<sup>534</sup> von sinnlicher und geistiger Wahrnehmung eingeführt.<sup>535</sup> Es wird damit kein Bezug zu etwaigen Problemstellungen des Materialismus bzw. der Körperlichkeit oder einer universalen Substanz genommen. „Gegenständlichkeit“ bezeichnet in dem Sinne lediglich diejenige Eigenschaft, die ein Objekt besitzen muss, um sinnlich erfahrbarer Referenzpunkt des Wissens sein zu können.<sup>536</sup> Die Bezeichnung bezieht sich auf eine Bestimmung des *Geist-*Kapitels und wird hier als heuristisches Mittel genutzt,<sup>537</sup> um die Analyse in dem Sinne

---

<sup>533</sup> Zu dem Verständnis, dass Hegel Raum und Zeit als Koordinaten der Erfahrung des unmittelbaren Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ macht vgl.: Becker, Werner: Hegels »Phänomenologie des Geistes«, S.20.

An dieser Stelle wird eine wichtige Unterscheidung bezüglich des Weltverständnisses von Kant und Hegel im Gegensatz zu der heutigen Vorstellung, wie unsere Wirklichkeit ist, deutlich. Nach den Entdeckungen Albert Einsteins und seiner Vorstellung der „Raumzeit“ (die 2004 experimentell nachgewiesen wurde) ist vielmehr ein *relatives*, sich wechselseitig bedingendes Verständnis von Raum und Zeit als Wirklichkeit als allgemeingültiges Wissen in Anspruch genommen. Diese Wissensentwicklung bezüglich der „Formen der Anschauung“ kann den Zeitgenossen Kants und des „deutschen Idealismus“ nicht zugesprochen werden. Diese Vorstellung ist aber mit der Darstellung der epistemologisch-ontologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ kompatibel sein.

<sup>534</sup> Die dargestellte Form des Fürwahrhaltens entspricht der aristotelischen Kategorisierung in dem Sinne, dass sie sinnfähige Dinge als unmittelbar empirisch gegeben ansieht und diese als Referenzpunkt ihres Geltungsanspruches behauptet. Mit dieser Bezugnahme ist keine Aussage über einen möglichen Zusammenhang der aristotelischen und der hegelschen Philosophie gemacht. Stattdessen wird dieser Verweis angestellt, da *erstens* Hegel die Schriften Aristoteles grundsätzlich bekannt gewesen sein dürften. *Zweitens* wird die aristotelische Unterscheidung als grundsätzlich in der Philosophiegeschichte wirksame Unterscheidung angenommen. In der angeführten Art ergibt sich zudem der Vorteil, dass die Unterscheidung eine basale Grundlage für die Analyse von Wissen ist, die in unterschiedlichen Systementwürfen unterschiedlich spezifiziert wird, an sich aber eine einfache i.S. einer rudimentären Unterscheidung darstellt.

<sup>535</sup> Vgl.: Aristoteles: Über die Seele, insbes. 427a15-429a10, S.76ff.

<sup>536</sup> Insofern wird dem Objekt des Wissens an dieser Stelle eine seiende Qualität in der „Welt“, die erkannt werden soll zugesprochen. Vgl.: Emundts, Dina: Erfahren und Erkennen, S.51ff, 127f, 144f, 243, 249f, 379f, 388f, 414f, 442. Hegel entwirft eine *Phänomenologie* und fusst seine Lehre auf den Erscheinungen, die eine Form des Fürwahrhaltens vermeint zu wissen. Eine formelle Voraussetzung dieses Umstandes ist die Struktur-Bedingung des vermeint Gewussten eines „Gegenstandes“ des Wissens.

<sup>537</sup> Vgl.: „Der Geist ist also Bewußtsein überhaupt, was sinnliche Gewißheit, Wahrnehmen und den Verstand in sich begreift, insofern er in der Analyse seiner selbst das Moment festhält, das er sich gegenständliche, seiende

anschlussfähig an das Gesamtprojekt *Phänomenologie* zu machen, als dass davon ausgegangen wird, dass es einfacher und sinnvoller ist, eine angewandte Terminologie zu nutzen, auch wenn sie innerhalb der *Phänomenologie* erst an späterer Stelle eingeführt wird.<sup>538</sup>

Da die erste Form des erscheinenden Wissens als „Wissen des Unmittelbaren oder Seienden“<sup>539</sup> bestimmt wurde, geht damit einher, dass das gewusste Objekt der Realität, denn auf diese bezieht sich das Wissen, in einer bestimmten Weise vorliegen muss.<sup>540</sup> „Gegenständlichkeit“ bezeichnet somit eine *formelle* Modalitätskategorie,<sup>541</sup> die durch das Attribut „Unmittelbarkeit“ des Wissens bedingt ist und welche das Objekt als Objekt der Realität erfüllen muss, um ein mögliches Wissensobjekt sein zu können. Da das erscheinende Wissen auch die Realität insgesamt, sollte sie Referenzobjekt des Wissens sein, als „unmittelbares Seiendes“ wissen würde, bedingt die Form des Fürwahrhaltens, dass die

---

Wirklichkeit ist, und davon abstrahiert, daß diese Wirklichkeit sie eignes Fürsichsein ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.239.

<sup>538</sup> So kann durch die Verwendung des der *Phänomenologie* spezifischen Terminus *Gegenständlichkeit* einerseits ein Bezug zu weiteren Bestimmungen der *Phänomenologie* genommen werden, die an dieser Stelle knapp aufgezeigt werden sollen. Dabei sind diese Ausführungen nur als Verdeutlichung der Anschluss- und Ausbaufähigkeit der Begriffsnutzung zu verstehen. Die getroffenen Bestimmungen sind dabei zu spezifisch den jeweiligen epistemologischen Figuren der Kapitel zuzuordnen, als dass sie für die hier angestellte Analyse der „sinnlichen Gewißheit“ von Bedeutung sind. So kann durch ein weiteres Resümee des *Geist*-Kapitels die logische Form der „Gegenständlichkeit“ als *besonderes Fürsichsein* bestimmt werden (vgl.: „Der vom Selbst ergriffne Tod des Mittlers ist das Aufheben seiner Gegenständlichkeit oder seines *besonderen Fürsichseins*; dies *besondre* Fürsichsein ist allgemeines Selbstbewußtsein geworden. (...) Der Tod des Mittlers ist Tod nicht nur der natürlichen Seite desselben oder seines *besondern Fürsichseins*, es stirbt nicht nur die vom Wesen abgezogene schon tote Hülle, sondern auch die *Abstraktion* des göttlichen Wesens.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.419.). Diese Bestimmung des „besonderen Fürsichseins“ ist des Weiteren auch kohärent mit Bestimmungen des Kapitels *absolutes Wissen* vereinbar (vgl.: „Der Gegenstand ist also teils *unmittelbares* Sein oder ein Ding überhaupt, was dem unmittelbaren Bewußtsein entspricht; teils ein Anderswerden seiner, sein Verhältnis oder *Sein für Anderes* und *Fürsichsein*, die Bestimmtheit, was der *Wahrnehmung*, teils *Wesen* oder als Allgemeines, was dem Verstande entspricht.“ In: Ebenda, S.422f.). Andererseits ist der Begriff „Gegenständlichkeit“ mit den in der *Einleitung* der *Phänomenologie* getroffenen Bestimmungen schlüssig übereinstimmend und durch die Nutzung dieser Terminologie ergibt sich somit der Vorteil, dass der von Hegel gedachten Rahmen der Untersuchung insofern adäquat erfasst werden kann, als dass in der *Phänomenologie* verschiedene Beziehungsmöglichkeiten (i.S. von Wissensmöglichkeiten) von Subjekt und Objekt analysiert werden (vgl.: „Wenn der Standpunkt des Bewußtseins von gegenständlichen Dingen im Gegensatz gegen sich selbst, von sich selbst im Gegensatze gegen sie zu wissen, der Wissenschaft als das Andre gilt, - das, worin es bei sich selbst ist, vielmehr, als der Verlust des Geistes,- so ist ihm dagegen das Element der Wissenschaft eine jenseitige Ferne, worin es nicht mehr sich selbst besitzt.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.23. Sowie vgl.: „An dem also, was das Bewußtsein innerhalb seiner für das *an sich* oder das *Wahre* erklärt, haben wir den Maßstab, den es selbst aufgestellt, sein Wissen daran zu messen. Nennen wir aber das *Wesen* oder das *an sich* des *Gegenstandes* den *Begriff*, und verstehen dagegen unter *Gegenstände*, ihn als *Gegenstand*, nämlich wie er *für ein anderes* ist, so besteht die Prüfung darin, daß wir zusehen, ob der Gegenstand seinem Begriff entspricht. Man sieht wohl daß beides dasselbe ist, das Wesentliche aber ist, dies für die ganze Untersuchung festzuhalten, daß diese beiden Momente, *Begriff und Gegenstand, für ein anderes* und *an sich selbst* Sein, in das Wissen, das wir untersuchen selbst fallen (...)“ In: Ebenda, S.59.).

<sup>539</sup> In: Ebenda, S.63.

<sup>540</sup> Damit „Etwas“ als „Etwas“ seitens des erscheinenden Wissens gewusst werden kann, muss dieses Wissensobjekt dem Wissen in einer Bezugsmöglichkeit bzw. Bestimmbarkeit vorliegen.

<sup>541</sup> Diese logisch bestimmte Modalitätskategorie ist formallogisch durch die Denkbestimmungen des Satzes der Identität, des (ausgeschlossenen) Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten (sowie vgl.: „Denn es ist nicht möglich zu denken, denkt man nicht Eines.“ In: Aristoteles: *Metaphysik*, IV. Buch (Γ), 1006b, S.92.) bedingt, die „Etwas“ als „Etwas“ wissbar macht. Vgl. dazu: Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B 129f, S.173f.

*erscheinende* Realität insgesamt (i.S. der möglichen Objekte, die das „erscheinende Wissen“ wissen kann) eine unmittelbare sinnlich-empirische Bezugsnahmemöglichkeit bietet. Das heißt, dass mittels des hier verwandten Begriffs „Gegenständlichkeit“ die Eigenschaft bezeichnet wird,<sup>542</sup> die in anderen philosophischen Systemen z.B. „Faktizität“ genannt wird.<sup>543</sup> „Faktizität“ bezeichnet dabei eine Qualität der Realität,<sup>544</sup> die *erstens* vor jeglicher Kategorisierung oder begrifflicher Reflexion der Realität zugesprochen wird, da diese *zweitens* von dem natürlichen Bewusstsein als Vorhandenes, das gewusst werden kann, angenommen wird.<sup>545</sup> Dies ist aus seiner Meinung, sich in einem Subjekt-Objekt-Modell zu bewegen bzw. seiner propositionalen Struktur, ersichtlich. Da mit dieser Begrifflichkeit aber Problematiken entstehen, soll sie nicht derart übernommen werden.<sup>546</sup> Stattdessen wird hier von einer „Widerständigkeit“ die Rede sein.<sup>547</sup> Damit sollen die erwähnten *qualitativen* Bedingungen bezeichnet werden, die vorliegen müssen, um Gegenstand einer Phänomenologie bzw. von Wissen zu sein: Im Sinne der Tradition von Descartes ist mit dem Versuch der Überprüfung des Wissens in der Philosophie anerkannt, dass (auch wenn es das

<sup>542</sup> In dieser Arbeit wird der Bezug zur „Faktizität“ nur hergestellt, um ein in sich gegliedertes Verständnis des Begriffes „Gegenständlichkeit“ darstellen zu können. des Weiteren wird im Folgenden an dem Begriff „Gegenständlichkeit“ aus den oben angeführten Gründen festgehalten.

<sup>543</sup> Vgl. z.B.: Becker, Werner: Hegels »Phänomenologie des Geistes«, S.23f. In Bezug auf das hier vorliegende Verständnis von Faktizität vgl.: „Faktisch nennen wir ja gerade das, was zwar einerseits als existierend und so und so bestimmt anerkannt werden muß, von dem aber andererseits nicht bekannt ist, warum es existiert und warum es so und so bestimmt ist.“ In: Wild, Christoph: Reflexion und Erfahrung. Eine Interpretation der Früh- und Spätphilosophie Schellings, Karl Alber Verlag, Freiburg/München 1968, S.88. Sowie vgl.: „Von „Faktum“ und „faktisch“ wird hier immer in Bezug auf das Begreifen gesprochen. Faktum ist dasjenige Wirkliche, das das Begreifen vorfindet, das ihm als sein Stoff gegeben ist. Im Begriff der „Faktizität“ ist gegenüber dem Begriff der „Wirklichkeit“ noch ihre Qualität der Vorgegebenheit für das Begreifen gefaßt. Wenn hier nun vom Wissen als einem Faktum, vom faktischen Wissen oder der Faktizität des Wissens gesprochen wird, so ist damit eine bestimmte unaufhebbare Qualität des menschlichen Wissens als Ganzen bezeichnet, nämlich die, daß es sich immer schon vorgegeben ist. Das Wissen ist immer schon wirklich, ehe es sich begreift. Der Versuch des Wissens, sich selbst zu begreifen, setzt diese seine Vorgegebenheit voraus, bringt sie zum Bewußtsein und erkennt sie an. Wenn jetzt die Rede ist, daß sich das Wissen als faktisch begreift, dann soll das heißen, daß das Wissen den Grund dieser seiner Qualität einsieht.“ In: Ebenda, S.102. Dieses Konzept ist im Übrigen schlüssig mit aristotelischen Bestimmungen vereinbar, die schon vorher als heuristische Mittel angeführt wurden, um ein differenziertes Verständnis des Sachverhaltes zu erlangen. Vgl.: „Die Erfahrenen wissen zwar »Daß«, doch das »Weshalb« wissen sie nicht(...)“ In: Aristoteles: Metaphysik. I. Buch (A), 981a, S.18.

<sup>544</sup> Die Faktizität wird an dieser Stelle nur als Arbeitsbegriff eingeführt. Letztlich wird sich die Annahme einer derart gearteten Qualität nicht bestätigen. Vgl. dazu: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes, S.36f, 117ff, 146f.

<sup>545</sup> An dieser Stelle zeigt sich die in der *Phänomenologie* wirksame Unterscheidung zwischen Anschauung und Begriff, die letztlich als nicht wirklich vorhanden überwunden wird. Vgl.: Heidemann, Dietmar: Kann man sagen, was man meint? Untersuchungen zu Hegels „Sinnlicher Gewißheit“, S.58f.

<sup>546</sup> Da eine umfassende Darstellung dieser Problematiken eine eigenständige Arbeit darstellen würde, sei hier nur ein Moment angeführt, das die genannten Problematiken bezüglich des Begriffs „Faktizität“ und der hegelschen Philosophie aufweist: Die „Welt“ und das „Wissen“ werden von Hegel nicht in der für den Begriff der „Faktizität“ notwendigen Unterscheidung verstanden. Statt einer solchen Unterscheidung denkt Hegel diese Begrifflichkeiten als Momente eines sich wechselseitig bedingenden Bezugs. In der *Wirklichkeit* sind Denken und Sein *identisch*. Die „Welt“ und das „Wissen“ stehen in der *Phänomenologie* nicht in dem für Faktizität notwendigen zu unterscheidenden Oppositionsverhältnis, sondern in einer sich wechselseitig bedingenden Relation.

<sup>547</sup> Durch diese Begrifflichkeit ist man, im Gegensatz zu dem Begriff der „Faktizität“, nicht in einem real existenten und fest etablierten Subjekt-Objekt-Verhältnis der Realität, in dem sich das Wissen auf eine irgendwie geartete Realität, die strikt von ihm getrennt angenommen wird, bezieht, sondern die Frage, wie dieses Verhältnis gestaltet ist, wird nicht prämissenhaft festgesetzt.

„Ich“, das denkt, selbst ist) ein Objekt, das gewusst wird, ist. Dieses „Sein“ des Objekts im Wissen ist dabei nur möglich, falls es überhaupt die Disposition hat, dass auf es im Wissen Bezug genommen werden kann. Das Wissen wird so grundsätzlich als seiend vorliegend verstanden (ohne diese Annahme wäre eine Meta-Epistemologie auch grundsätzlich fragwürdig) und damit auch ein „Wissenobjekt“.

Denn, um die Qualität einer irgendwie gearteten *Erscheinung* zu besitzen, muss ein Gegenstand ein möglicher Referenzpunkt sein. In diesem Sinne muss der Gegenstand dem wissenden Bezug einen „Widerstand“ bieten, auf den Bezug genommen werden kann.<sup>548</sup> Die „Widerständigkeit“ kann damit einerseits von dem wissenden Subjekt und andererseits von der Perspektive des Objekts begriffen werden.

Es ist die Qualität, dem Bezug des Wissens einen „Widerstand“ leisten zu können und so einen Referenzpunkt für das Wissen zu bilden. Insofern bezeichnet sie die notwendige Disposition, als „Einheit“ zu erscheinen.<sup>549</sup> Aus der anderen Perspektive heraus bezeichnet es die „Widerständigkeit“ des Objekts gegenüber seiner Umgebung, insofern es die notwendige Disposition aus der „Verschmelzung“ mit der Umgebung „hervorzutreten“ und als „Einheit“ bzw. „Einzelheit“ zu *erscheinen* ausdrückt. Damit erst erfüllt „Etwas“ die Grundbestimmungen und *ist eine wirkliche* Erscheinung.

An dieser Stelle setzt Hegel in der *Phänomenologie* an, um aus den Erscheinungen, die das Subjekt zu wissen vermeint, die Bedingungen und Möglichkeiten der Erkenntnis abzuleiten: „Widerständigkeit“ bezeichnet so eine bestimmte Qualität des „Seins“ der Realität, wie sie durch die Bestimmung der Wissensform bedingt wird. Eben diese Bestimmung der Realität, seitens der Wissensmöglichkeit des erscheinenden Wissens, bedingt, dass das Objekt des Wissens, das als Referenzpunkt der Wahrheit des Wissens, als in der Realität *seiend* gewusst wird, eine gegenständliche Erscheinungsweise seines „Seins“ innehat. Denn das „Sein“ des Objektes muss in der Form des Objektes in der Realität erkennbar sein. „Gegenständlichkeit“ bezeichnet somit die Form des Objekts, die es als mögliches Wissenobjekt haben muss: Als zu analysierende *Erscheinung* ist es in einer *Form* und hiermit *räumlich* i.S. einer *Struktur*. Durch den Terminus der „Gegenständlichkeit“ wird somit *einerseits* die Annahme, dass die Relata des Subjekt-Objekt-Verhältnisses sich als „feste“ Gegensätze gegenüberstehen, betont.

---

<sup>548</sup> In dieser Metaphorik erscheint dabei auch eine weitere Möglichkeit, den Sachverhalt begrifflich zu explizieren: Das dargestellte Subjekt-Objekt-Verhältnis kann als Struktur verstanden werden, in der zwischen Subjekt und Objekt ein Bezug *existent* ist. Dieser Bezug vollzieht sich innerhalb der ihn bestimmenden Relata, wodurch eine *wechselseitige Bestimmung von Form und Inhalt* ersichtlich wird.

<sup>549</sup> Die „Einheit“ bezeichnet somit eine simplifizierte Form von „Identität“. Simplifiziert, da hier keinerlei Unterscheidungen (z.B. Form und Inhalt im Sinne von Wesen und Erscheinung) wirksam ist. Lediglich die Qualität, als „einheitliches Etwas“ zu erscheinen, ist in diesem Vollzug hinreichend, um dem wissenden Bezug als Relata zu genügen. Einheit ist somit diejenige Qualität, die den Gegenstand auszeichnet, damit er als „einheitliches Etwas“ gewusst werden kann.

*Andererseits* wird die Funktion des Objekts als Referenzpunkt, auf den sich die Wahrheit des Wissens i.S. eines Realismus gründet, durch seine „Gegenständlichkeit“ erst ermöglicht.<sup>550</sup>

Der Begriff der *Präsenz* ist ebenfalls durch die bestimmte Form des erscheinenden Wissens als „Wissen des Unmittelbaren“ begründet und bezeichnet die *zeitliche* Komponente des Attributs des "Unmittelbaren". Damit „Etwas“ als unmittelbar seiendes Objekt des Wissens sein kann, muss die Objektform der „Gegenständlichkeit“ tatsächlich und das meint *unmittelbar präsent* vorliegen. Es ist nicht hinreichend, dass ein Objekt in der Modalität der „Gegenständlichkeit“ vorliegen *kann*, um dem Anspruch, unmittelbar Seiendes zu sein, genügen zu können. Dazu muss das Objekt des Wissens *erstens* diese Modalität *verwirklicht* haben (i.S. des „Seienden“ als "Dasein") und *zweitens* muss diese Verwirklichung in unmittelbarer Weise wissbar sein. Das „Etwas“ muss unmittelbar, d.h. genau zu dem Zeitpunkt des Wissensvollzugs (für diesen) sein, d.h. als Erscheinung existieren. Die zweite angeführte Bestimmung bedingt dabei die Bestimmung der „Präsenz“, da nur tatsächlich *aktuell* Gegebenes *unmittelbar* wissbar ist.<sup>551</sup> Unmittelbarkeit oder Seiendes bedingen somit zeitlich eine einheitliche Erscheinungsstruktur des Wissensobjekts in der Gegenwart des wissenden Subjekts. Die Unmittelbarkeit des seienden Wissensobjektes der Realität bedingt somit, in Kombination mit der strukturellen Verfasstheit der Realität als Raum-Zeit-Kontinuum, dass dieses sowohl in räumlicher Weise („Gegenständlichkeit“) als auch in Bezug auf die Zeit (Präsenz) *unmittelbar seiend* ist.<sup>552</sup>

Die Bestimmungen der „Präsenz“ werden an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt, da sie eine differenzierte Rolle in der Analyse der „sinnlichen Gewißheit“ spielen wird,<sup>553</sup> die sich mittels dieser rudimentären Bestimmung besser nachvollziehen lässt. Auf die Bedeutung der „Präsenz“ für diese Form des Fürwahrhaltens wird an späterer Stelle erneut eingegangen

---

<sup>550</sup> Die hier gewählte heuristische Begrifflichkeit soll dazu dienen, die Wissensformen der „sinnlichen Gewißheit“ zu untersuchen. Hegel wird in dem Prozess der *Phänomenologie* schließlich die *Übereinstimmung* von Gegenstand und Begriff als „Index“ der Wahrheit des Wissens erarbeiten. Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.126ff.

<sup>551</sup> Dies, da nur ein aktuell präsent Objekt unmittelbar gewusst werden kann, während ein in der Vergangenheit gewesenes Objekt nur vermittelt der Erinnerung (als geistige „gespeicherte“ Form des Wissensobjektes) und ein zukünftig seiendes nur mittels Erwartungen (als geistige Konzeptualisierung der möglichen zukünftigen Form des Objektes) gewusst werden kann. Das gegenwärtige Objekt ist nicht in diese Art der Wissensvermittlung gewusst. Inwieweit aber auch ein gegenwärtig präsent Wissensobjekt nicht dem Anspruch der „Unmittelbarkeit“ genügt, wird die Analyse der „sinnlichen Gewißheit“ im Folgenden zeigen.

<sup>552</sup> Hierzu vgl. Röd, der die Präsenz ebenfalls für rudimentäre Erfahrung als nicht sinnvoll anzweifelbar ansieht, sich im Folgenden aber aufgrund seines komplexen Erfahrungsbegriffes gegen die Notwendigkeit von Präsenz ausspricht. Da hier aber die „sinnliche Gewißheit“ analysiert wird, ist von einem solch rudimentären Vermittlungsbezug auszugehen. In: Röd, Wolfgang: *Erfahrung und Reflexion. Theorie der Erfahrung in transzendentalphilosophischer Sicht*, Verlag C.H. Beck, München, 1991, S.44ff.

<sup>553</sup> Der Ausdruck *Präsenz* wird hier, wie sich noch näher zeigen lässt, verwandt, um deutlich zu machen, dass die Wissensart, deren Struktur Hegel anhand der „sinnlichen Gewißheit“ untersucht, von spezifischen Zeitpunkten abhängen und somit das Problem auftritt, ob die „sinnliche Gewißheit“ in der Lage ist, Kontinuitäten begrifflich zu fassen.



werden. An dieser Stelle bleibt noch festzuhalten, dass der Begriff der „Präsenz“ nicht vollkommen von der „Gegenständlichkeit“ zu trennen ist, da auch die notwendige „Präsenz“ des Wissensobjektes durch die Form des Wissens als „Wissen des Unmittelbaren“ bedingt wird.

Die Bedingungen des Subjekts werden durch die Titelgebung des Kapitels<sup>554</sup> angezeigt, welche die Besonderheit des erscheinenden Wissens, zu dem sich das natürliche Bewusstsein formiert, als „Sinnlichkeit“ bestimmt.<sup>555</sup> Unter Sinnlichkeit wird allgemein ein Konzept von Rezeptivität verstanden,<sup>556</sup> das Erkenntnis strukturell so denkt, dass die Realität bzw. die Objekte der Realität dem Subjekt durch eine Affektion der Objekte auf seine Sinne zugänglich wird.<sup>557</sup> Mit Sinnlichkeit ist also ein bestimmtes Konzept von Erfahrung<sup>558</sup> benannt, wobei die Sinne die Schnittstelle bzw. Medium zwischen Subjekt und Objekt bilden und der Ursprung des Wissens als im Objekt liegend angenommen wird. Durch die „sinnliche Gewißheit“ können, qua ihrer sinnlichen Rezeptivitätsstruktur keine abstrakten Gegenstände erfasst werden. Dies wird auch an den Beispielen ersichtlich die Hegel diskutiert, in allen geht es um sinnlich (d.h. hier mit den Sinnen) aufnehmbare Objekte, wie z.B. Papier und ähnliches. Die Frage, ob die „sinnliche Gewißheit“ in der Lage ist, soziale Relationen, wie die Freundschaft zwischen zwei Personen zu erfassen, wird in einer Anmerkung an späterer Stelle beantwortet. Dem Objekt kommt durch seine Affektion, die als begründende Tätigkeit der Erkenntnis fungiert, gewissermaßen die ‚tätige Rolle‘ innerhalb des Subjekt-Objekt-Verhältnisses zu.<sup>559</sup> An dieser Stelle gilt es jedoch erst einmal schlicht festzuhalten, dass die „sinnliche Gewißheit“, wenn sie erkenntnistheoretisch kategorisiert werden soll, in etwa einen simplifizistischen, naiven, direkten Realismus vertritt.<sup>560</sup> Dies darf jedoch nicht so verstanden

---

<sup>554</sup> Die Titel der verschiedenen Kapitel bezeichnen die Form des erscheinenden Wissens, zu dem sich das natürliche Bewusstsein formiert hat. Der Titel des Kapitels kann so als Attribut des Subjekts, das untersucht wird, verstanden werden.

<sup>555</sup> Vgl.: „I. Die sinnliche Gewißheit; oder das Diese und das Meinen“ In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>556</sup> Vgl.: „Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen, heißt *Sinnlichkeit*.“ In: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B33, S.80. Sowie vgl. allgemein: Ebenda, B29-30, S.78. Des Weiteren vgl. hierzu: Fichte, Johann Gottlieb: Versuch einer Kritik aller Offenbarung, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1962, S.49ff.

<sup>557</sup> Vgl.: „Daß alles, was seine Eigenschaften ändert, dies tut *infolge von sinnliche wahrnehmbaren* (Eigenschaften) und daß allein bei solchen Gegenständen Eigenschaftsveränderung vorkommt, von denen man sagt, daß sie an sich und unmittelbar Einwirkung erfahren von sinnlich Wahrnehmbaren, das muß man aus folgenden (Erwähnungen) ansehen (...).“ In: Aristoteles: Physik. Vorlesung über Natur. Hrsg.: Zekl, Hans Günther, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988, Buch VII, Kap. 3, 245b, S.119.

<sup>558</sup> In diesem Bezug von Erfahrung zu reden, bezieht sich auf ein von Leibniz dargestelltes Verständnis, nachdem das durch Sinnlichkeit Aufgenommene als Erfahrung begriffen wird. Dieses Verständnis wird hier grundlegend übernommen (vgl.: Leibniz, Gottfried Wilhelm: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand. Hrsg.: Cassirer, Ernst, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1996, S.75-79, 87-95, 133, 264.).

<sup>559</sup> Vgl.: „Nur so viel scheint zur Einleitung, oder Vorerinnerung, nötig zu sein, daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände *gegeben*, durch den zweiten aber *gedacht* werden.“ In: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B29, S.78.

<sup>560</sup> Hegel nennt diese Form des Fürwahrhaltens das „geistlose“ Bewusstsein (vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.24.). Dies ist in Bezug zu dem Subjekt-Objekt-Verhältnis zu verstehen, das in der *Phänomenologie* analysiert

werden, als wäre das Bewusstsein „sinnliche Gewißheit“ mit unserem alltäglichen Verständnis von Bewusstsein gleichzusetzen. Es gibt kein Verständnis von einer Differenz zwischen innerem oder äußerem Erleben, noch wird die Realität als Lebenswelt<sup>561</sup> gedacht. Vielmehr ist das Wissen des beschriebenen Bewusstseins von einer einfachen Struktur<sup>562</sup> und versteht ebenso die Realität als einfach (bloß) unmittelbar gegeben. In diesem einfachen Vollzug liegen dem Subjekt die Gegenstände so als „einfach Existentes“, d.h. als existente *Einheit* vor. Insofern kennt es keine Reflexion in sich selbst und bezeichnet kein Selbstbewusstsein,<sup>563</sup> ebenso wenig wie es in der Lage ist z.B. zwischen Erscheinung und Sein, geschweige denn zwischen Gegenstandswissen und Sachverhaltswissen zu unterscheiden.<sup>564</sup>

Das Bewusstsein wird in seiner „unmittelbaren Form“ also als einheitlich seiendes Etwas eingeführt. Nur so entspricht es den Bedingungen, überhaupt die erste dargestellte Figur sein und den Voraussetzungen, unmittelbar gewusst werden zu können. Der Beginn mit dieser rudimentären Form „Bewusstsein“ ist den notwendigen Bedingungen des Anfangs der

---

wird. Am Ziel der Ausführungen wird sich eine Identität von Subjekt und Objekt ergeben. Die „sinnliche Gewißheit“ als erste Form des Fürwahrhaltens stellt hingegen die größtmögliche Differenz zwischen Subjekt und Objekt dar. Allein das Objekt gilt als unmittelbar und Seiend, während kein Wissen um den Status des Subjekts noch der Relation an sich vorliegt. Vgl.: „Wenn der Standpunkt des Bewußtseins von gegenständlichen Dingen im Gegensatz gegen sich selbst, von sich selbst im Gegensatze gegen sie zu wissen, der Wissenschaft als das Andre gilt, - das, worin es bei sich selbst ist, vielmehr, als der Verlust des Geistes, - so ist ihm dagegen das Element der Wissenschaft eine jenseitige Ferne, worin es nicht mehr sich selbst besitzt.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.23. Des Weiteren vgl.: Daniel, Claus: Hegel verstehen, S.35f. Sowie vgl.: Emundts, Dina: Erfahren und Erkennen, S.203ff.

Die hier angewandte Kategorisierung wird dabei aber ausschließlich als heuristisches Mittel verstanden, um die spezifischen Formen des Wissens anhand der Art, wie sie ihre Wahrheit annehmen, kategorisieren zu können. In dieser Arbeit wird an späterer Stelle auch von einem simplifizierten Idealismus die Rede sein, der ebenfalls ausschließlich als heuristisches Mittel verstanden werden darf. Innerhalb der Analyse der Darstellung des erscheinenden Wissens wird diese Weise der Kategorisierung schließlich unterlaufen werden, bzw. es wird aufgezeigt, dass die diesen heuristischen Mitteln zugrundeliegende Unterscheidung als solche nicht auf die Formen des Fürwahrhaltens anwendbar ist, da Wissen schließlich eine Synthese der verschiedenen Annahmen des Wahrheitsgrundes zu Grunde liegen wird.

<sup>561</sup> Vgl.: Husserl, Edmund: Phänomenologie der Lebenswelt, S.256f.

<sup>562</sup> Vgl.: „(...) das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* (...)“. In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>563</sup> Das Bewusstsein der „sinnlichen Gewißheit“ wird in einer derart einfachen Struktur gewusst, dass keine komplexen Vorgänge wie Reflexionen in ihm angenommen werden. Ebenso ist die einfache Struktur die - für das Selbstbewusstsein konstitutive - Annahme eines tatsächlich kategorisierenden Denkaktes nicht möglich. Vgl.: „Ich, *Dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum *gewiß*, weil *Ich* das Bewußtsein hiebei mich entwickele und mannigfaltig den Gedanken bewege.“ Sowie vgl.: „Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an, weder Ich, noch die Sache hat darin Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens(...)“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>564</sup> Das Bezugsobjekt der dargestellten epistemologischen Figur wird als in einem unmittelbaren Status vorgegeben gedacht. Die einfache Struktur dieser Unmittelbarkeit schließt jegliche Bezugnahmemöglichkeit und Differenzierungsmöglichkeit innerhalb und außerhalb der unmittelbar bestimmten und bestimmenden Grenzen des Objekts aus. Vgl.: „Auch nicht darum, weil *die Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten, eine reiche Beziehung an ihr selbst, oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an, weder Ich, noch die Sache hat darin Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheit, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie ist, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

Untersuchung i.S. seiner Begründung geschuldet. Es wird eine „idealtypische Form von Subjektivität“ dargestellt und untersucht. Diese Untersuchung obliegt dabei den erarbeiteten Voraussetzungen in ihrer Gestaltung. Hegel aus der Figur des Bewusstseins einen Vorwurf zu machen bedeutet, die Bedingungen der dargestellten Untersuchung zu missachten. Der derartig formulierte Vorwurf, wäre aus einer Position erhoben, welche die Prämissen der Darstellung nicht auf dieselbe anwendet und insofern als unzutreffend zu übergehen.

## 2. Das Konzept der Unmittelbarkeit

„Diese *Gewißheit* aber gibt in der Tat sich selbst für die abstrakteste und ärmste *Wahrheit* aus. Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser* und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*. Ich, *dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum *gewiß*, weil *Ich* als Bewußtsein hierbei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil *die Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten eine reiche Beziehung an ihr selbst oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“<sup>565</sup>

Da die „Unmittelbarkeit“ sich als das Spezifikum der ersten epistemologischen Figur erwiesen hat,<sup>566</sup> soll im Folgenden *erstens* das Konzept der Unmittelbarkeit, *zweitens* die Art und Weise, wie sich die epistemologische Figur die Unmittelbarkeit zu eigen macht und *drittens* die Folgen der spezifischen Annahme derselben, für die Form des Fürwahrhaltens der „sinnlichen Gewißheit“ aus der Reflexionsebene, erarbeitet werden. Dabei sollen, aus der Art in der die „sinnliche Gewißheit“ Unmittelbarkeit annimmt, die Art und Weise ihres Denkvollzugs und die daraus sich ergebenden Möglichkeiten und Grenzen ihres Wissens analysiert werden. Anhand dieser Bestimmungen sollen dann die *Vor- und Nachteile* dieser Form des Fürwahrhaltens kritisiert und schließlich eine kurze Untersuchung der, für das allgemeine Programm der *Phänomenologie*, bedeutenden Fragen nach der Möglichkeit des autonomen Vollzugs des Skeptizismus bzw. der Verfügbarkeitsweise von Kategorien seitens dieser Wissensform, erarbeitet werden.

Dazu muss vorab kurz erinnert werden, dass durch das allgemeine Verständnis von *Erkenntnis* sowie durch Wissen, ein *Verhältnis* zwischen Bewusstsein und Gegenstand bzw.

---

<sup>565</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>566</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63. Sowie im Vorgriff vgl.: „Da hiermit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Jetzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird. *Zeigen* müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit *dieses* Ich, der sich auf ein *Itzt* oder ein *Hier* einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

Subjekt und Objekt postuliert wird,<sup>567</sup> wobei die Erkenntnis den vermittelnden Prozess zwischen den angenommenen Relata leisten soll. Ihre Aufgabe ist also die Herstellung<sup>568</sup> der Synthese der erscheinenden Dualität.

Grundlegend gilt damit festzuhalten, dass durch das Objekt (Wissen) und den Raum der Untersuchung (Erkenntnis) eine *Relation* zwischen zwei *Relata* impliziert wird. Dabei ist es an dieser Stelle unwichtig, ob wir die jeweiligen Positionen mit „Subjekt“ und „Objekt“ oder „Bewusstsein“ und „Gegenstand“ etc. bezeichnen, sondern es gilt die Struktur und ihre Auswirkungen zu verstehen. Es werden grundsätzlich zwei sich in einer Relation befindende Relata gedacht. Dieses Verhältnis ist dadurch bestimmt, dass diese Relata, die die formelle Voraussetzung der Identität<sup>569</sup> erfüllen müssen, sich in dem Verhältnis einerseits voneinander

---

<sup>567</sup> Das allgemeine anerkannte Subjekt-Objekt-Verhältnis, i.S. der Realität, das als *unmittelbare* Form des Erfahrungsraumes erscheint, figuriert hier wiederum als Ausgangsort der epistemologischen Figuren. Dies ist einerseits logisch zu begründen, da die erscheinende Dualität Voraussetzung für die Möglichkeit der Frage nach der Wahrheit ist, da sie Bedingung der Möglichkeit der Differenz i.S. der Bezugs- und Täuschungsmöglichkeit ist. Andererseits kann sie zusätzlich durch den „common sense“ gerechtfertigt werden. Dieser setzt einen Erfahrungsraum, in dem sich ein zwei Relata zueinander verhalten, als erst einfache Realitätserfahrung. Der Erkenntnisbegriff selbst spiegelt diese Relation in der spezifischen zweistelligen Struktur „Subjekt erkennt Objekt“ wider.

Hierbei kann die These aufgestellt werden, dass die Form des Erfahrungsbegriffes das Verhältnis gründet. Dies daher, weil Erfahrung einen limitierten aber primären Wissensmodus beschreibt, der vor einer einsetzenden vernünftigen Erkenntnistätigkeit liegt. Durch die Erfahrung würde somit die Dualität erscheinen, welche die Vernunft synthetisiert. Dabei muss der hier vertretene Begriff der Erfahrung insofern spezifiziert werden, als dass er die allgemeine und grundlegende Erfahrung des Denkens selbst und nicht irgendeine einzelne und zufällige Erfahrung bezeichnet. Dies wird den in der vorliegenden Analyse erarbeiteten Ergebnissen entsprechen, insofern eine Entwicklung des Erfahrungsbegriffes anhand seines Referenzobjektes nachvollziehbar wird: Innerhalb der dargestellten epistemologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ wird die anfängliche Form der Erfahrung in dem Sinne „korrigiert“, als dass die Zufälligkeit und Einzelheit der „Erfahrung der Realität“ sich zu einer „Erfahrung des Wissens“ formiert. Dies kann hier nur als Vorgriff angeführt werden, so dass die wechselseitige Bedingtheit der anhand des Referenzpunktes zu unterscheidenden Erfahrungsweisen hier nur prämissenhaft angeführt wird und sich erst durch den Nachvollzug der Erarbeitung des Begriffes der Erfahrung ergibt. Es kann allerdings in Bezug auf die angeführte These festgehalten werden, dass beide Formen von Erfahrung strukturell durch ein „Subjekt-Objekt-Modell“ bestimmt sind. Vgl. hierzu Wild, Christoph: Erfahrung und Reflexion, S.88f, 114ff.

<sup>568</sup> Diese Tätigkeit wird üblicherweise dem Subjekt zugeschrieben, während das Objekt als passives Bearbeitungsmedium verstanden wird. Allerdings kann, wie beschrieben, auch dem Objekt ein Aktionspotential und somit ebenfalls die notwendigen Voraussetzungen, um als agierendes Relata des Verhältnisses zu fungieren, zugeschrieben werden.

<sup>569</sup> Vgl.: Aristoteles: Metaphysik, IV. Buch (Γ), 1006b, S.92. Sowie vgl.: Fichte, Johan Gottlieb: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre: als Handschrift für seine Zuhörer (1794), 4. Aufl., Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1997, S.12ff. Die epistemologische Figur besitzt zwar nicht den Begriff der Identität und nur ein begrenztes Wissen von Identität, das z.B. keine zeitliche und räumliche Ausgedehntheit beachtet, sondern alleine die Unmittelbarkeit als gegenständliche Präsenz (vgl.: „(...) die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ In: Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.63.) als *Form* und *Grund* der *Identität* annimmt. Die Einheitsform dieser Form des Fürwahrhaltens ist daher keine reflektierte Form von Identität, sondern schlichtweg auf der gegenständlichen Präsenz des Objekts behauptete *Einzelheit* (vgl.: „(...) der *Einzelne* weiß reines Dieses, oder das Einzelne.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.). Einzelheit besagt dabei nur, die gegenständliche Präsenz („Dieses“) und die Homogenität des Objekts (vgl.: „Auch nicht darum, weil die *Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten, eine reiche Beziehung an ihr selbst, oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. (...) noch (hat [Anm. d. Verf.]) die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten.“ In: Ebenda, S.63). Bei diesem limitierten Verständnis der Identität als Einzelheit ist aber schon das autonome Bestehen der als Identität gedachten Entität in Grundzügen angelegt (vgl.: „Der Gegenstand aber *ist*, das Wahre, und das Wesen; er *ist*, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder

unterscheiden und sich andererseits gleichen sollen,<sup>570</sup> da die Gleichheit als notwendige Voraussetzung<sup>571</sup> für die Bezugnahme gilt. Man kann die beschriebene Gegebenheit nun *einerseits* mit einer Fokussierung auf den Sachverhalt i.S. der *Relation* und *andererseits* mit einer Fokussierung auf die Objekte i.S. der *Relata* analysieren. Diese Bestimmung dient vor allem als heuristisches Mittel, denn, wie gerade dargestellt, liegt eine sich wechselseitig beeinflussende Beziehung zwischen dem Status der *Relata* des Verhältnisses [Unterschiedenheit und Gleichheit] und dem Status der *Relation* an sich [Vermittlung und Unmittelbarkeit] vor. Mit dem Bewusstsein um diese künstliche Trennung soll dennoch bei der folgenden Analyse die Bestimmung des Status der *Relata* von der Bestimmung des Status der *Relation* unterschieden werden.

Die *De re-Sprachstufe* stellt dar, dass die beschriebene epistemologische Figur das Konzept von *Erkenntnis* als Vollzug<sup>572</sup> nicht teilt: Es besteht überhaupt kein reflektiertes Konzept von Erkenntnis und diese wird, im Gegensatz zu der verbreiteten Ansicht, dass Erkenntnis wesentlich eine Vermittlungsbewegung sei, als eine unmittelbare Beziehung zwischen zwei differenten *Relata* verstanden.<sup>573</sup> Ein Wissen um die *Relation* liegt nicht vor. Im Hinblick auf den Status der *Relata* versteht die Form des Fürwahrhaltens das zu wissende Objekt ausschließlich als unmittelbar seiendes Objekt.<sup>574</sup> Dies bedeutet, dass die „sinnliche Gewißheit“ die *Relata* in ihrer unmittelbaren Erscheinungsweise (gegenständlich-präsenes Seiendes) in der Realität weiß und dieses Verständnis absolut denkt.<sup>575</sup> Insofern wird als

---

nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird (...).“ In: Ebenda, S.64.). Dies daher, da die dargestellte Form des Fürwahrhaltens als Tätigkeit, im Sinne der Wissensgenerierung, eine *Identifikation* des Objekts ist.

<sup>570</sup> In bzw. bei diesem Moment der Gleichzeitigkeit von Identität und Differenz scheint die Struktur des „Satzes des Bewusstseins“ und des „Subjekt-Objekt-Modells“ des Wissens bzw. der Realität auf. Diese Wirkungsweise ist an dieser Stelle aber in ihrer Wirkungsweise in Bezug auf einen Begriff von Erfahrung, der sich auf „Realität“ bezieht, zu verstehen und wird sich im Laufe der Arbeit in einer differenzierten Weise als in der „Erfahrung des Wissens“ wirkend erweisen.

<sup>571</sup> Damit etwas in Beziehung und so in einem vermittelten Verhältnis miteinander stehen kann, bedarf es einer gegenseitigen Teilhabe aneinander, die z.B. durch die Negation ersichtlich wird. Teilhabe bezeichnet dabei ein Konzept von Gemeinschaft und somit Gleichheit. Vgl.: Fichte, Johan Gottlieb: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, S.25ff. Sowie vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.364.

<sup>572</sup> Das Konzept der Erkenntnis als „Vollzug“ zu begreifen, beruft sich auf die der Erkenntnis zugeschriebenen Funktion der Herstellung der Synthese des Subjekt-Objekt-Verhältnisses.

<sup>573</sup> Vgl.: „Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich, noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten; sondern die Sache *ist*, und sie *ist*, nur weil sie *ist*; dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>574</sup> Vgl.: Ebenda, S.63.

<sup>575</sup> Die erste epistemologische Figur der *Phänomenologie* weiß somit nichts über eine Relation und ist daher auch nicht in der Lage, Aussagen über Vor-oder Nachteile des von ihr angenommenen Subjekt-Objekt-Bezugs zu wissen, geschweige denn auszusagen. Dies geschieht ausschließlich als *Vorteildarlegungen* der Reflexionsebene. Diese behauptet für die „sinnliche Gewißheit“, dass das analysierte Nicht-Wissen der Relation in Verbindung mit der vollkommenen Fokussierung auf die Unmittelbarkeit des Objekts derart wirke, dass diese epistemologische Form die Unmittelbarkeit als Vermittlungsform zwischen sich und dem Objekt annimmt, ohne ein Wissen über das Vorliegen einer Relation und einem Wissen der Relation an sich. Dieses Argument ist nur in Bezug auf eine skeptische Nachfrage in Bezug auf den Geltungsanspruch der Form des Fürwahrhaltens zu verstehen und besagt in diesem Fall, dass die Form des Fürwahrhaltens nicht für die Zweifel des Skeptikers

Wissenobjekt immer eine gegenständlich-präsente Erscheinung gewusst. Das Verständnis von Realität seitens der Form des Fürwahrhaltens ist insofern limitiert, als sie ausschließlich als unmittelbares Erscheinen eines Objekts ohne Berücksichtigung eines Zusammenhangs<sup>576</sup> verstanden wird.

Durch die Art der Annahme des Status der Relata vollzieht die Form des Fürwahrhaltens die geistige Bewegung der *Identifizierung*, die damit als die erste Denkbewegung der ersten epistemologischen Figur gekennzeichnet ist, ohne jegliche Unterscheidung<sup>577</sup> bzw. Differenzierung.<sup>578</sup>

Die epistemologische Figur der *De dicto-Sprachstufe* verfügt somit, im Gegensatz zu den anderen *Reflexionsebenen*, nicht über ein Verständnis des Bezugs zwischen dem Status der Relata und dem Status der Relation bzw. setzt Differenz und Unmittelbarkeit schlichtweg

---

zugänglich ist, da sie keine Vermittlung und so auch keine in der Vermittlung gegründeten Zweifel annimmt (vgl.: „Sie erscheint außerdem als die *wahrhafteste*; denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63. ).

<sup>576</sup> Da die epistemologische Figur „sinnliche Gewißheit“ kein Wissen über die Relation im Allgemeinen hat, besitzt sie auch kein Wissen von bestimmten Arten von Zusammenhängen, wie z.B. einem Kausalzusammenhang. Dies wirkt sich des Weiteren auch auf die Erfahrung aus, die das natürliche Bewusstsein auf dieser Stufe macht und die für es nicht kausal strukturiert ist. In diesem Sinne sind auch die Wissensmöglichkeiten um komplexe Zusammenhänge der alltäglichen Realität wie z.B. Freundschaften von dieser Form des Fürwahrhaltens nicht wissbar. Allein einfache Relata können von der „sinnlichen Gewißheit“ in der hier analysierten Verfasstheit gewusst werden. Zu diesem Verständnis von Kausalität vgl. auch: Schulte: Günter: *Das Auge der Urania*, S.48ff.

Zu dem hegelschen Kausalitäts-Begriff und seiner Verfasstheit sei an dieser Stelle auf die Ausarbeitungen Westphals verwiesen: Westphal, Kenneth: *Hegel, Hume und die Identität der wahrnehmbaren Dinge*, S.20ff. Vgl. dazu auch die in Bezug auf Kausalzusammenhänge Ausführungen von L. Siep: Siep, Ludwig: *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, S.156ff.

<sup>577</sup> Dass die erste Denkbewegung ohne Unterscheidung vollzogen wird, bedeutet nicht, dass keine Unterscheidung von Subjekt und Objekt gegeben wäre, sondern, dass die Form des Fürwahrhaltens nichts von dem Unterscheid oder einer Unterscheidung *weiß*. Dieses Nicht-Wissen des Unterschiedes ist durch die Wissensart der Unmittelbarkeit gegeben und so ein Spezifikum der „sinnlichen Gewißheit“, die in der dritten oszillierenden Form des erscheinenden Wissens das Nicht-Wissen des Unterschiedes absolut in seinem Vollzug erscheinen lässt und sich nur noch durch sich selbst begründet. Vgl.: „Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt. Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.

<sup>578</sup> Die Identifizierung einer Einzelheit stellt somit die erste Denkbewegung des Bewusstseins dar. Diese Identifizierung ist derart simpel bzw. limitiert, dass keine Unterscheidung und somit weder eine Vermittlungsbewegung noch eine Kontextberücksichtigung oder ein Teil-Ganzes-Verhältnis vollzogen wird. Die erste epistemologische Figur ist also derart begrenzt, dass sie nicht in Bezug auf den Satz des Bewusstseins („Die Vorstellung wird im Bewusstsein vom Vorgestellten und Vorstellenden unterschieden und auf beide bezogen.“) analysiert werden kann bzw. eine notwendige vereinfachte Vorstufe darstellt, die sich vollständig auf die *Identifizierung* des Objekts fokussiert ohne jegliche weiteren Annahmen zu wissen. D.h., dass *weder* Unterscheidung *noch* Bezug in der Form des Fürwahrhaltens wirksam sind, *geschweige denn* ein Selbstwissen als Wissensform vorliegt.

gleich, ohne über die Prämissen und Folgen der Annahme zu reflektieren.<sup>579</sup> Das Subjekt-Objekt-Verhältnis wird so als einfach erscheinende unmittelbare *Realität* gedacht.<sup>580</sup>

Im Sinne der *Nachteilsdarlegungen* wird hingegen deutlich, dass die Bestimmung der *Unmittelbarkeit*, die sich auf den Status der *Relation* bezieht, allgemein als kontradiktorischer Begriff zu *Vermittlung* zu verstehen ist.<sup>581</sup> Insofern steht aus der Sicht dieser Reflexionsebenen die Bestimmung des Wissens als unmittelbar in keinem konsistenten Bezug zu dem Subjekt-Objekt-Verhältnis, da Verhältnis eine Beziehung und damit eine Vermittlung zwischen zwei Relata bezeichnet. Hierdurch wird die Mangelhaftigkeit der epistemologischen Figur in Bezug auf das Wissen um die Voraussetzungen des zu wissenden Objekts, durch das Fehlen eines Wissens um die Relation, deutlich.

Wenn das von der epistemologischen Figur angenommene Wissen des Objekts reflektiert wird, so zeigt sich, dass diese Form des Fürwahrhaltens ausschließlich das Wissensobjekt als wahrheitssicherenden Referenzpunkt annimmt und als unmittelbar gegeben versteht, wobei zu betonen ist, dass das Konzept der Unmittelbarkeit ausschließlich auf das Objekt<sup>582</sup> bezogen gedacht wird.<sup>583</sup> Dies impliziert, dass das Objekt als im Status der Einfachheit vorliegend angenommen bzw. gewusst wird.<sup>584</sup> Die Form des Fürwahrhaltens, i.S. einer bestimmten Art und Weise einer Wissensgenerierung, ist immer eine Identifizierung des Objekts des Wissens. Ihr liegt also eine bestimmte Annahme von *Identität* zugrunde. Die ausschließliche Unmittelbarkeitsannahme in Bezug auf das Objekt, welche die „sinnlichen Gewißheit“ inne hat, zeigt, dass sie nur ein sehr limitiertes Verständnis von Identität besitzt. Sie versteht Identität nur als Einheit<sup>585</sup> i.S. der einfachen *Einzelheit*.<sup>586</sup> Durch die spezifische Annahme der Unmittelbarkeit ist also Einheit bzw. Einfachheit gedacht und umgekehrt.<sup>587</sup>

---

<sup>579</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; (...)“ In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>580</sup> An dieser Stelle vertritt die „sinnliche Gewißheit“ somit ein Verständnis von *Realität*, das derart begrenzt ist auf die ausschließliche Annahme der Unmittelbarkeit des Objekts, dass kein Wissen über die prämissenhafte Grundstruktur von Realität als Subjekt-Objekt-Verhältnis vorliegt. Hierdurch erscheint die duale Struktur der Realität monistisch. In diesem Realitätsverständnis mangelt es an den grundlegenden Vorstellungen eines Subjekts und einer Bezugsweise von Subjekt und Objekt.

<sup>581</sup> Vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.619.

<sup>582</sup> Da das Bewusstsein als erscheinendes Wissen, wie aufgezeigt, kein Wissen von der Relation und somit von der Beziehung besitzt, wird diese auch erst sekundär als „unmittelbar reine Beziehung“ (vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.63.) aus der De re-Sprachstufe bestimmt und seitens der Vorteilsdarlegungen implizit genutzt, um die vollständige Erfassungsweise des Objekts zu begründen. In dieser Weise sind auch die Ausführungen Beckers differenziert aufzunehmen, der primär der Beziehung den Status der Unmittelbarkeit zuspricht. Dies ist nicht für die Bewusstseinsstufe der Fall, die primär das Objekt als Unmittelbar denkt und nichts von der Beziehungsweise weiß. Vgl.: Becker, Werner: Hegels »Phänomenologie des Geistes«, S.20f.

<sup>583</sup> Vgl.: „Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbare Seiende, oder das Wesen gesetzt, *der Gegenstand* (...). Der Gegenstand aber *ist*, das Wahre, und das Wesen, er *ist*, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird; das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.64.

<sup>584</sup> Vgl.: „Auch nicht darum, weil *die Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten, eine reiche Beziehung an ihr selbst, oder ein vielfaches Verhalten zu andern wäre.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>585</sup> Zu diesem Verständnis des Inhalts des Wissens der sinnlichen Gewißheit i.S. des Seins und der Einzelheit siehe auch: Kettner; Matthias: Hegels »Sinnliche Gewißheit«. Diskursanalytischer Kommentar. Campus Verlag

Dieses Verständnis von Identität überträgt die Form des Fürwahrhaltens dabei unreflektiert auf den Status des Subjekts, welches, ebenso wie das Objekt, primär als einheitliches Subjekt i.S. der Einfachheit gewusst wird.<sup>588</sup>

Hierbei gilt es zu bedenken, dass sich aus der Identifizierung als erste Denkbewegung und der hier analysierten Identität i.S. der Einfachheit die komplexe Systematik der Kategorisierung ergeben wird.<sup>589</sup> Die hier angestellte Kritik der Einfachheit bzw. Einheit ist somit auf die Art und Weise des Vollzugs der „sinnlichen Gewißheit“ bezogen. Die Einfachheit bzw. Einheit ist die "Kategorie", die sich über die einfache Einheit, die reine Einheit und die negative Einheit zu der Einzelheit bewegen wird.<sup>590</sup> Diese stellt zwar nicht die Vollendung der Entwicklung dar, aber der hier analysierten epistemologisch-ontologischen Figur fehlt die Erfahrung der „reinen Wesenheit“ und des „reinen Unterschieds“, um diese Systematisierung überhaupt vollziehen zu können. Insofern scheint die Begrenztheit der „sinnlichen Gewißheit“ deutlich auf, aber sie generiert durch das Denken der Einfachheit auch erst die mögliche Grundlage der sich entwickelnden Systematik.<sup>591</sup> Insgesamt kann hier aber festgehalten werden, dass die „Unmittelbarkeit“ (zumindest) die Wirkung entfaltet, dass eine „Einheit“ gewusst wird, die grundsätzlich die Basis für die notwendige Einheit der Apperzeption bildet.

Die gerade erarbeitete Art der Annahme der Unmittelbarkeit dieser Form des Fürwahrhaltens und den Bestimmungen, die damit für den Vollzug ihrer Wissensweise einhergehen, sollen nun *zunächst* auf die, aus der Reflexionsebene zusätzlichen ersichtlichen Annahmen und Folgen analysiert und *daraufhin* hinsichtlich ihre Vor- und Nachteile ergründet werden.

---

GmbH, Frankfurt a.M., 1990, S.37f (Dabei gilt es aber zu beachten, dass Kettner sich auch auf die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* und ihre Zusätze bezieht und der Ansatz der Arbeit so von dieser Analyse, die sich ausschließlich auf die *Phänomenologie* bezieht, zu unterscheiden ist.).

<sup>586</sup> Vgl.: „Ich, dieser, bin dieser Sache nicht darum gewiß, weil Ich als Bewußtsein hierbei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil die Sache, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten eine reiche Beziehung an ihr selbst oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die Sache ist; und sie ist, nur weil sie ist; sie ist, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine Sein oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus. Eben so ist die Gewißheit als Beziehung unmittelbare reine Beziehung; das Bewußtsein ist Ich, weiter nichts, ein reiner Dieser; der Einzelne weiß reines Dieses, oder das Einzelne.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>587</sup> Das begrenzte Verständnis von Identität wird in dieser epistemologischen Figur im Sinne der Nachteilsdarlegungen dazu führen, dass durch die Einheit des Objekts die Einheit der Erkenntnis gerechtfertigt vorliegen soll. Dies ist aber durch die dargestellte Annahme erstens nicht hinreichend begründbar und wird zweitens zu der Mangelhaftigkeit eines gedoppelten Wahrheitsbegriffes führen.

<sup>588</sup> Vgl.: Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare reine Beziehung; das Bewußtsein ist Ich, weiter nichts, ein reiner Dieser; der Einzelne* weiß reines Dieses, oder das *Einzelne*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>589</sup> Vgl.: Ebenda, S.134ff.

<sup>590</sup> Dies allerdings erst in der epistemologisch-ontologischen Figur „Vernunft“. Zu der „Einheit der Synthesis“ – i.S. der Einheit, in der der Gegenstand gewusst wird – und „Einheit“, als die der Gegenstand gewusst wird vgl.: Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B102-108, S.147-153. Insofern wird die hier die besondere Bedeutung der „Einheit“ deutlich, da sie Form der Erkenntnis und des Erkannten ist.

<sup>591</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.134-137.



In Bezug auf den Status der *Relata* ist hier auf der Reflexionsebene *erstens* erkenntlich, dass der Rückschluss von der Unmittelbarkeit des Objekts auf die Relation in der vorliegenden Weise nicht statthaft ist, sondern im Gegensatz dazu, das durch die Relation implizierte Verhältnis in seinen Auswirkungen auf die Relata in dem Sinne mitbedacht werden müsste, als dass eine bestimmte kontextuelle Beziehung der Relata in der Realität vorliegt, die Auswirkungen auf die Möglichkeiten der Bestimmungen des zu wissenden Objekts hat. Des Weiteren erweist sich die epistemologische Figur als mangelhaft, da sie keine Beziehungsmöglichkeiten innerhalb des Objekts annimmt. Hierdurch ist weder eine Inhalt-Form-Unterscheidung noch Teile-Ganzes-Differenzierung denkbar. Das Verständnis der Form des Fürwahrhaltens von dem zu wissenden Objekt erscheint so ebenso limitiert wie das Wissen um die Realität.

*Zweitens* zeigt sich, dass die „sinnliche Gewißheit“ Existenz<sup>592</sup> durch die erscheinende gegenständliche Präsenz des Objektes, somit „Sein“ allgemein durch das Objekt begründet versteht.<sup>593</sup>

Auf der Reflexionsebene wird dabei deutlich, dass die Annahme der Unmittelbarkeit auf der Erscheinung des zu wissenden Objekts in der Realität gründet, die skeptisch in Bezug auf ihre Vollständigkeit, Notwendigkeit und Wahrhaftigkeit hinterfragt werden kann.

*Drittens* wird durch das „Sein“ des Objektes dieses als wahr und gleichzeitig seine *Erscheinung* als sein *Wesen*<sup>594</sup> anerkannt: Das Objekt wird gewusst, weil es *ist*. Das Konzept der Unmittelbarkeit führt so zu einer *tautologischen* Selbstbegründung.<sup>595</sup> Das unmittelbare

---

<sup>592</sup> An dieser Stelle muss den Ausführungen Beckers widersprochen werden der für das <Sein der Sache> zwei Interpretationsmöglichkeiten, nämlich *erstens* Existenz und *zweitens* Einzelheit annimmt und beide verwirft. In Bezug auf die Existenz argumentiert Becker, dass *erstens* mit Existenz eine Subjektunabhängigkeit des existierenden Objekts vorliegen müsse und dies nicht der Fall sei. Dem ist insofern zu widersprechen, als dass Hegel ausdrücklich auf der De re-Sprachstufe aussagt, dass der Gegenstand das Wahre und das Wesen der sinnlichen Gewißheit ist und weiter in Bezug auf Existenz anführt, dass dem Gegenstand dieser Status in dem Sinne zukommt, als dass „er ist, gleichgültig dagegen, ob er gewusst wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewusst wird; das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist“ (In: Hegel: Phänomenologie, S.64.). Damit ist die von Becker geforderte Subjektunabhängigkeit gegeben. *Zweitens* argumentiert Becker, mit den Argumenten bzw. Beispielen der optischen Täuschung und der Fata Morgana, denen er den Status der Existenz abspricht: Dazu muss man bedenken, dass *erstens*, wie dargestellt, die „sinnliche Gewißheit“ nicht über ein Konzept der Täuschung verfügt und dass die Argumente so die Ebene der Diskussion verfehlen. *Zweitens* muss das Täuschungsargument Beckers in sich differenziert werden, denn es gilt bei einer optischen Täuschung, dass das vermeinte Objekt nicht in der Art und Weise vorliegt, wie es gedacht wird, dass aber überhaupt etwas i.S. der Existenz vorliegt, dem kann sich dieser Argumentationsversuch nur schwerlich entziehen. Vgl.: Becker, Werner: Hegels »Phänomenologie des Geistes«, S.22f.

<sup>593</sup> Vgl.: „(...) sondern die Sache ist, und sie ist, nur weil sie ist; dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>594</sup> Vgl.: „Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbare Seiende, oder das Wesen gesetzt, der Gegenstand, das andere aber, als das Unwesentliche und Vermittelte, welches darin nicht *an sich*, sondern durch ein anderes ist, Ich, *ein Wissen*, das den Gegenstand nur darum weiß, weil *er ist*, und das sein oder auch nicht sein kann. Der Gegenstand aber ist, das Wahre, und das Wesen; er *ist*, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird, das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64.

<sup>595</sup> Vgl.: Ebenda, S.236.

„Sein“ des Objekts vermittelt und begründet die aus seinem unmittelbaren „Sein“ gegebene Wissensmöglichkeit. Dies bedeutet, dass dem Subjekt der Status der Vermitteltheit zugesprochen wird,<sup>596</sup> wobei *erstens* die Vermittlung im Bezug auf das Verhältnis nicht angenommen wird bzw. das Wissen um die Relation an sich nicht vorliegt und *zweitens* das Bewusstsein schon als reines Seiendes, also als Unmittelbarkeit "kategorisiert"<sup>597</sup> wurde. Aber das erste Wissen wird als rein rezeptiv<sup>598</sup> und somit ohne jegliche Einflussnahme bzw. Einwirkung des Subjekts generiert<sup>599</sup> verstanden. Das Wissen *ist* aufgrund des Gegenstandes (vermittelt) und der Gegenstand *ist* (unmittelbar), weil er *ist*. Beide Relata werden dabei in einem die Einheit des Seins betonenden Modus als „seiende Einheit“ gewusst.

Aus der Art der Annahme der Unmittelbarkeit seitens der „sinnlichen Gewißheit“, i.S. der reinen Einfachheit des Subjekts und der reinen Einfachheit des Objekts,<sup>600</sup> geht gleichzeitig auf der De re-Sprachstufe einher, dass die „sinnliche Gewißheit“, wie angeführt, das Wissen und somit die Form des Fürwahrhaltens an sich, als durch die Unmittelbarkeit des Gegenstandes vermittelt annimmt. Das Wissen von dem Bewusstsein dieser epistemologischen Form ist daher durch ihr Wissen um Identität limitiert: Es weiß das Bewusstsein ausschließlich als Einheit, die, im Gegensatz zu dem zu identifizierenden Objekt, allerdings nicht tatsächlich über das Attribut der „Unmittelbarkeit“ verfügt, sondern lediglich

---

<sup>596</sup> Vgl.: „Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbare Seiende, oder das Wesen gesetzt, *der Gegenstand*, das andere aber, als das Unwesentliche und Vermittelte, welches darin nicht *an sich*, sondern durch ein anderes ist, *Ich, ein Wissen*, das den Gegenstand nur darum weiß, weil *er* ist, und das sein oder auch nicht sein kann.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.64.

Durch die ausdrückliche Bestimmung Hegels, dass das Bewusstsein das Vermittelte ist, ist der Ausführung Graesers, der sowohl das Objekt als auch das Subjekt als unmittelbar versteht, als zu simplifizierend zu widersprechen. Diese Einordnung ist nur aus der De re-Sprachstufe in Bezug auf das natürliche Bewusstsein nachzuvollziehen, die reflektiert das Verhältnis von Subjekt und Objekt beschreibt und aus der so nachvollzogen werden kann, dass notwendig auch unmittelbar ein Subjekt vorliegt, um das Verhältnis überhaupt konstatieren zu können. Dabei ist die Unmittelbarkeit in Bezug auf das Subjekt natürliches Bewusstsein, als anfängliches Vorhandensein, aber zu unterscheiden von dem Verständnis von Unmittelbarkeit, die von ihm als erscheinendes Wissen für das Objekt angenommen wird. Auf der Bewusstseinsstufe bzw. der De dicto-Sprachstufe wird das Subjekt ausschließlich durch das Objekt vermittelt gewusst. Vgl.: Graeser, Andreas: Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewissheit, S.42.

<sup>597</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und *ihre Wahrheit enthält allein das Sein* der Sache; das *Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines Ich*; (...) *dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine Sein oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus*.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>598</sup> Allgemein wird Wissen unterschieden als teils durch Rezeptivität, teils durch Spontanität entstanden. Mit dieser Teilung geht die Priorität der Rezeptivität einher, da erst etwas vorhanden bzw. bewusst sein muss, damit es reflektiert und gewusst werden kann. Vgl.: Aristoteles: Über die Seele, S.79f. Sowie vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B74f, S.120. Ebenso vgl.: Rheinhold, Karl Leonard: Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, Widtmann & Mauke, 1789, S.264ff.

<sup>599</sup> Vgl.: „Wir haben uns ebenso *unmittelbar* oder *aufnehmend* zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern und *von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten*.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>600</sup> Vgl.: „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines Dieses, oder das *Einzelne*.“ In: Ebenda, S.63.

als durch das unmittelbare Objekt vermittelt als unmittelbar reines Ich<sup>601</sup> gilt.<sup>602</sup> Dies geht aber ausschließlich aus Reflexionen der De re-Sprachstufe hervor.<sup>603</sup> Das „Ich“ als Wissen des erscheinenden Wissens ist als gewusster Gegenstand „unmittelbares Ich“.<sup>604</sup> Hieraus geht hervor, dass die „sinnliche Gewißheit“ somit *erstens* nichts von der Relation weiß, noch verfügt sie *zweitens* über ein adäquates Wissen von dem Subjekt,<sup>605</sup> welches sie als lediglich vermittelt begreift und sie ist daher nicht im Stande sich selbst *als* Wissensfigur zu denken. Allerdings kann der Form des Fürwahrhaltens der „sinnlichen Gewißheit“ von Anfang an eine rudimentäre Gewißheit ihrer selbst zugesprochen werden. Sie kann sich nämlich selbst als Gegenstand der sinnlichen Wissensweise insofern wissen, als dass sie das „Ich“ als *gegenständlich Präsentes* wissen kann. Aber in dieser Form ist sie darauf limitiert, das „Ich“ als einfaches bzw. einzelnes „dieses Ich“ zu wissen,<sup>606</sup> welches aber, aufgrund des mangelnden Wissens der Relation, als „Subjekt“ nur in der Einfachheit des Bewusstseins<sup>607</sup> vorliegt und nicht in einer komplexen (vermittelten-unmittelbaren) Weise, in der ein

<sup>601</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser* und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>602</sup> Vgl.: „Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbare Seiende, oder das Wesen gesetzt, *der* Gegenstand; das andere aber, als das Unwesentliche und Vermittelte, welches darin nicht an sich, sondern durch ein anderes ist, Ich, ein Wissensdas den Gegenstand nur darum weiß, weil er ist, und das sein oder auch nicht sein kann. Der Gegenstand aber *ist*, das Wahre, und das Wesen, er *ist*, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird; das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64.

<sup>603</sup> Vgl.: „An dem *reinen Sein* aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht und welches sie als ihre Wahrheit aussagt, spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben. Unter den unzähligen dabei vorkommenden Unterschieden finden wir allenthalben die Hauptverschiedenheit, daß nämlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein die beiden schon genannten *Diesen*, ein *Dieser* als *Ich* und ein *Dieses* als *Gegenstand*, herausfallen. Reflektieren *wir* über diesen Unterschied, so ergibt sich, daß weder das eine noch das andere nur *unmittelbar*, in der sinnlichen Gewißheit ist, sondern zugleich als *vermittelt*; Ich habe die Gewißheit *durch* ein Anderes, nämlich die Sache; und diese ist ebenso in der Gewißheit *durch* ein Anderes, nämlich durch Ich.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>604</sup> Vgl.: „Ich, *dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum *gewiß*, weil *Ich* als Bewußtsein hierbei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil *die Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten eine reiche Beziehung an ihr selbst oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus. Ebenso ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der Einzelne weiß reines *Dieses* oder *das Einzelne*.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>605</sup> Dabei wird von dem erscheinenden Wissen lediglich ein „Ich“ und somit prinzipiell ein Subjekt gewusst. Dieses wird von der Form des Fürwahrhaltens nur in gleicher Weise wie ein Gegenstand erfasst und so rein unmittelbar, d.h. ohne Relationsmöglichkeit innerhalb seiner selbst noch zu anderen Objekten der Realität gewusst. Die Möglichkeit eines differenzierten Subjekt-Wissens ist aber durch das „reine Ich“ gegeben. Das erscheinende Wissen beinhaltet somit kein Wissen seiner selbst als Wissen, aber ein limitiertes Wissen um das Subjekt. Vgl.: Ebenda, S.63.

<sup>606</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser* und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63

<sup>607</sup> Vgl.: „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist Ich, weiter nichts, ein reiner Dieser, der Einzelne weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

Selbstbewusstsein, der adäquate und notwendige Inhalt eines Subjekt-Begriffes,<sup>608</sup> gewusst sein muss.

Im Sinne der Nachteilsdarlegungen wird dabei deutlich, dass das Bewusstsein als erscheinendes Wissen verkennt, dass es eine epistemologische Figur ist. Dies ist nur auf der Reflexionsebene ersichtlich. Das erscheinende Wissen denkt nur das „Sein“ des Objekts als gültige Referenz, gleichgültig ob dieses Objekt *gewusst* wird, oder nicht.<sup>609</sup> Dies bedeutet, dass die „sinnliche Gewißheit“ einen ontologischen Wahrheitsbegriff<sup>610</sup> geltend macht, während die Reflexionsebene diesen Wahrheitsbegriff als epistemologische Wahrheit entlarvt. Hierdurch entsteht eine Verschmelzung der in der Reflexionsebene differenzierten Begriffe des „Seins“ i.S. der Wahrheit und des Wesens i.S. der Erscheinung. Das Objekt ist gleichzeitig „das Wahre und das Wesen“.<sup>611</sup> Diese Verkenntung des epistemologischen Verhältnisses<sup>612</sup> verdeutlicht, in Kombination mit der Setzung des Objekts als beziehungslos,<sup>613</sup> die Unkenntnis über den Status des Subjekts, als in der Realität auf das Objekt bezogen<sup>614</sup> und zeigt, dass das Bewusstsein sich weder als Selbstbewusstsein und so

---

<sup>608</sup> Um aufzuzeigen, dass Hegel einen solchen Subjekt-Begriff im Sinne eines Selbstbewusstseins zugrunde legt, wird hier auf eine Stelle der *Vorrede* der *Phänomenologie* verwiesen, in der Hegel *einerseits* die Struktur die dem Sein des Wissens, in der Weise, wie die *Phänomenologie* dies annimmt, zukommt und aus der andererseits hervorgeht, dass der angemessene Subjekt-Begriff der eines Selbstbewusstseins ist. Vgl.: „Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebensosehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken. Zugleich ist zu bemerken, daß die Substantialität so sehr das Allgemeine oder die *Unmittelbarkeit des Wissens* selbst als auch diejenige, welche *Sein* oder Unmittelbarkeit *für* das Wissen ist, in sich schließt. – Wenn Gott als die eine Substanz zu fassen das Zeitalter empörte, worin diese Bestimmung ausgesprochen wurde, so lag teils der Grund hiervon in dem Instinkte, daß darin das Selbstbewußtsein nur untergegangen, nicht erhalten ist, teils aber ist das Gegenteil, welches das Denken als Denken festhält, die *Allgemeinheit* als solche, dieselbe Einfachheit oder ununterschiedene, unbewegte Substantialität; und wenn drittens das Denken das Sein der Substanz mit sich vereint und die Unmittelbarkeit oder das Anschauen als Denken erfaßt, so kommt es noch darauf an, ob dieses intellektuelle Anschauen nicht wieder in die träge Einfachheit zurückfällt und die Wirklichkeit selbst auf eine unwirkliche Weise darstellt. Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt* oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine *einfache Negativität*, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen; oder die entgegengesetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich *wiederherstellende Gleichheit* oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine *ursprüngliche Einheit* als solche oder *unmittelbare* als solche ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.18.

<sup>609</sup> Vgl.: „Der Gegenstand aber *ist*, das Wahre, und das Wesen; er ist, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird, das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64.

<sup>610</sup> Zu diesem Verständnis der Kategorisierung „ontologisch“ vgl.: Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, S.17.

<sup>611</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.64.

<sup>612</sup> Vgl.: „(...) die Sache *ist*, und sie *ist*, nur weil sie *ist* (...)“ In: Ebenda, S.63.

<sup>613</sup> Vgl.: „Auch nicht darum, weil die *Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten, eine reiche Beziehung an ihr selbst, oder ein vielfaches Verhalten zu andern wäre.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>614</sup> Vgl.: „Ebenso ist die Gewißheit als Beziehung unmittelbare reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein rein *Dieser*; der Einzelne weiß reines Dieses, oder das Einzelne.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

als wirkende Entität, noch als notwendig seiend weiß.<sup>615</sup> Es ist somit unfähig seine Existenz, im Sinne Descartes aus sich selbst zu begründen<sup>616</sup> und weist einen nicht-autonomen Status auf.

Hier gilt es anzumerken, dass diese epistemologische Figur, auf der Reflexionsebene analysiert, von der Prämisse ausgeht, dass gerade die *Unmittelbarkeit* des *Bezugs* in der Relation wahrheitssichernde Funktion innehat,<sup>617</sup> „(...) denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich.“<sup>618</sup>

Dies wird im Sinne der *Vorteilsdarlegungen* als Argument gegen eine skeptische Hinterfragung des Geltungsanspruchs des Wissens in Position gebracht. Die Form des Fürwahrhaltens muss sich nicht in Bezug auf die Relation zwischen Wissen und zu wissendem Objekt rechtfertigen. Da keine Vermittlung angenommen wird, besteht für sie diesbezüglich auch keine Möglichkeit eines Zweifels an der Wahrhaftigkeit derselben.

Im Sinne der *Nachteilsdarlegungen* wird dabei deutlich, dass dieser Vorteil mit einer starken Begrenzung des Verständnisses der Realität, i.S. des gänzlichen Fehlens des Wissens um die Relation, einhergeht.

---

<sup>615</sup> Vgl.: „Ich, *Dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum gewiß, weil *Ich* als Bewußtsein hiebei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte (...). Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder *Ich*, noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; *Ich*, nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens(...)“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63. Sowie vgl.: „Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbare Seiende, oder das Wesen gesetzt, *der Gegenstand*, das *andere* aber, als das Unwesentliche und Vermittelte, welches darin nicht *an sich*, sondern durch ein anderes ist, *Ich*, ein *Wissen*, das den Gegenstand nur darum weiß, weil *er* ist, und das sein oder auch nicht sein kann. Der Gegenstand aber *ist*, das Wahre, und das Wesen; er *ist*, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird, das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64.

<sup>616</sup> Wenn an dieser Stelle nach der Erfahrungsmöglichkeit des Bewusstseins gefragt wird, so muss eine Differenzierung in eine *Subjekterfahrung* und eine *Objekterfahrung* vollzogen werden. Die Objekterfahrung bezeichnet eine Erfahrung, die sich auf ein von dem erfahrenden Subjekt verschiedenes Objekt bezieht, während mit Subjekterfahrung das Subjekt sich in seiner Erfahrung auf sich selbst und insofern auf eine in realitas nicht von sich unterschiedene Entität bezieht. Diese Subjekterfahrung stellt eine notwendige Prämisse dar, damit ein Selbstbewusstsein sich als eben dieses erkennen und wissen kann. Dies hat das Bewusstsein „sinnliche Gewißheit“, wie angemerkt, nicht vollzogen. Mit der hier dargestellten Differenzierung der möglichen Erfahrung lässt sich der Nicht-Selbstbewusstseins-Status der „sinnlichen Gewißheit“ spezifischer begründen: Ihr fehlt die notwendige Voraussetzung der Subjekterfahrung. Die erste vollzogene Erfahrung bezieht sich, auf das Nicht-Subjekt. Diese Priorität der Erfahrung des Nicht-Subjekts ist dabei keine Kuriosität, die der *Phänomenologie* zuzuschreiben ist, sondern sie ist schon von Hegel vorangehenden Philosophen, wie z.B. Fichte gedacht worden (dabei muss angemerkt werden, dass Fichte gerade den Mangel der Selbstbewusstseinstheorien seit Descartes in der Verbindung mit der damals gängigen Methode der Reflexionstheorien, die ein Nicht-Subjekt und ein Subjekt zirkelartig sich begründend denken, erkannte und kritisch bedachte. Vgl.: Henrich, Dieter: *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, S.191-202.) und auch in moderneren philosophischen Entwürfen ist die Schwierigkeit, „Ich“ zu erfassen, prinzipiell durch eine vorgängige Erfahrung des Nicht-Subjekts (vgl.: Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S.52-66.) analysiert worden (vgl.: Carnap, Rudolf: *Der logische Aufbau der Welt*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1998, S.226.). Zu der Differenzierung in Subjekterfahrung und Objekterfahrung sowie zu dem ersten Bezug der Erfahrung vgl.: Wild, Christoph: *Reflexion und Erfahrung*, S.37, 43.

<sup>617</sup> Vgl.: „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines Dieses, oder das *Einzelne*.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>618</sup> In: Ebenda, S.63.

Im Sinne der *Vorteilsdarlegungen* wird des Weiteren durch das unreflektierte Verständnis in Bezug auf den Status der Relation, durch die Setzung der Unmittelbarkeit in Bezug auf den Status des Objektes, die notwendige *Einheit der Erkenntnis* (Apperzeption)<sup>619</sup> geleistet. Darauf, wie sich dieser Umstand i.S. der Begründung der Einheit bei gleichzeitiger „Betonung“ des Objekts, als Funktionsträger des Geltungsanspruches der Wahrheit, auswirkt, wird in dem Abschnitt *Exkurs: Wahrheitsbegriff* eingegangen.<sup>620</sup> Auf Seiten der *De re-Sprachstufe* wird die notwendige Einheit durch das Verständnis der Vermittlung als Funktion des Subjekt-Objekt-Verhältnisses, also durch das Verhältnis generiert gedacht, wobei keine differenzierte Vorstellung über die Form und überhaupt keine Vorstellung über den Grund der Einheit besteht.

Auf der *Reflexionsebene* gilt es zu bemerken, dass trotz bzw. durch dieses unreflektierte Verständnis in Bezug auf die Gleichzeitigkeit von Vermittlung und Unmittelbarkeit bzw. der implizierten Einheit<sup>621</sup> der unterschiedenen Relata schon hier die Möglichkeit einer „Aufhebung“ in eine dialektische Einheit i.S. der „vermittelten Unmittelbarkeit“ angelegt ist.<sup>622</sup> Dies ist die Voraussetzung, dass die Entwicklung der *Phänomenologie* überhaupt kohärent bei der Figur des *absoluten Wissens* ankommen kann.<sup>623</sup>

## 2. A. Exkurs zu der Möglichkeit der „Täuschung“ und der Möglichkeit der "Kategorisierung"

Nach dieser Analyse der Art der Annahme der Unmittelbarkeit, deren Folgen und der Art des Wissensbezugs der „sinnlichen Gewißheit“, soll nun knapp auf die Möglichkeit des

<sup>619</sup> Vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B129ff, S.173ff. Um aufzuzeigen, dass Hegel diese Einheit der Erkenntnis als notwendige Voraussetzung für wahres Wissen ansieht, sei hier auf eine Stelle der „Gewißheit der Vernunft“ verwiesen, wo er dies ausdrücklich sagt. Die Stelle wird so aufgrund der deutlichen Aussprache dieses Konzeptes angeführt, wobei sich dieses auch schon in der „Einleitung“ (vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.58ff.) findet: „Ein solches Wissen wird zugleich, nicht wahres Wissen zu sein, durch den Begriff dieses Idealismus selbst behauptet, denn nur die Einheit der Apperzeption ist die Wahrheit des Wissens.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S. 136. Zu der spezifischen Aufnahme des Kantischen Gedankens der „Einheit der Apperzeption“ in Hegels Denken vgl. auch: Horstmann, Rolf-Peter: Wahrheit aus dem Begriff, S.48ff.

Eine Unterscheidung in eine „Apperzeption“ als transzendentes Moment und eine „Apprehension“ als „empirischen“ Vorgangs, wie Kant sie vornimmt (vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.37f.), wird hier nicht übernommen. Durch den Anspruch Hegels, Fürwahrhaltensformen in ihren Vollzugsweisen darzustellen, erweist sich diese Unterscheidung hier als unangebracht.

<sup>620</sup> Durch diese „duale“ Begründungsform liegt an dieser Stelle eine Dopplung des Wahrheitsbegriffes vor, da der Grund der Wahrheit des Wissens einerseits als in dem Objekt liegend und andererseits als durch die Art der Beziehung gegründet angenommen wird. Die unterschiedliche Weise, in der die Rechtfertigung der Wahrheit angenommen wird, führt also zu dieser Duplikation.

<sup>621</sup> Als weiterführende Bemerkung sei an dieser Stelle auf das spezifische Verständnis von „Kategorie“ in der *Phänomenologie* verwiesen, dem letztlich eine dialektische Struktur zugrunde liegt. Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.135f.

<sup>622</sup> Dies ist allerdings nur in Bezug auf die Reflexionsebene mit dem Wissen um die Methode und der Entwicklung der *Phänomenologie* antizipierbar. Insofern hat diese Anmerkung nur den Charakter einer Vorbemerkung. Dies gilt auch für ähnliche Stellen, in denen der geübte Leser die methodische Entwicklung der *Phänomenologie* erahnen kann. Die dialektische Einheit wird sich für die Form des Fürwahrhaltens erst nach weiteren Formen erscheinenden Wissens als wissbar und notwendig zeigen. Vgl.: Ebenda, S.67f.

<sup>623</sup> Zu diesem grundlegenden Philosophieverständnis Hegels, i.S. der Überwindung des natürlichen Bewusstseins, vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: die Grenzen der Vernunft, S.17f.

Skeptizismus und der Kategorisierung dieser Form des Fürwahrhaltens eingegangen werden.<sup>624</sup> Dazu muss, hinsichtlich der Differenzierung der Relation bzw. der Relata, an dieser Stelle noch folgende, von der Reflexionsebene angeführte aber nicht weiter ausgeführte, implizite Prämisse dieser Form des Fürwahrhaltens bedacht werden:

Die Differenz des Verhältnisses, impliziert eine Trennung von dem Wissen (des Bewusstseins) und dem Objekt,<sup>625</sup> welches hier als der Ursprung der Wahrheit (des Wissens) gedacht wird. Durch die Differenz ist somit die Möglichkeit der Verfälschung bzw. Verformung gegeben, welche als Vorteilsdarlegung der „sinnlichen Gewißheit“ als nicht gegeben angeführt, die *Rechtfertigung* ihres Wahrheitsanspruches ausmacht.<sup>626</sup> Die Möglichkeit der Verformung ist erkenntnistheoretisch die Grundlage des Konzepts der *Täuschung*. Das Konzept der Täuschung wiederum ist die Bedingung der Möglichkeit *skeptischer* Fragestellungen.<sup>627</sup> Dies ist insofern von Bedeutung, als die *Phänomenologie* methodisch beansprucht, ein sich vollbringender Skeptizismus zu sein.<sup>628</sup> D.h. das die Entwicklung der dargestellten Formen des Fürwahrhaltens autonom aufgrund der Bewusstwerdung der Unstimmigkeit der eigenen Form des Fürwahrhaltens und des angenommenen Geltungsanspruches vollzogen werden soll.<sup>629</sup> Dies kann allerdings nicht so verstanden werden, als würde ein „Skeptiker“ in einem Dialog mit der jeweiligen epistemologisch-ontologischen Figur stehen, oder als würde diese Figur in einem Monolog selbst skeptische Fragestellungen ausdiskutieren und ihre Form des Fürwahrhaltens anpassen.<sup>630</sup>

Denn das Konzept der Täuschung ist in der Reflexionsebene implizit in Bezug auf das erste dargestellte Bewusstsein der *Phänomenologie* vorhanden, da es sein Wissen durch die Unmittelbarkeit des Verhältnisses als „unverformt“ versteht, wobei „unverformt“ Formierung und damit die Möglichkeit der Täuschung impliziert. Damit erscheint aber an dieser Stelle die Differenz der Perspektiven auf die dargestellte Entwicklung.<sup>631</sup> Die „sinnliche Gewißheit“

---

<sup>624</sup> Zu dem Verhältnis der *Phänomenologie* und des Skeptizismus vgl. auch: Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch, S.179f.

<sup>625</sup> Vgl.: „Unter den unzähligen dabei vorkommenden Unterscheiden finden wir allenthalben die Hauptverschiedenheit, daß nämlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein die beiden schon genannten *Diesen*, ein *Dieser* als *Ich*, und ein *Dieses* als *Gegenstand* herausfallen.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.64.

<sup>626</sup> Vgl.: „Sie erscheint außerdem als die *wahrhafteste*; denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>627</sup> Hinsichtlich des hegelschen Konzeptes von Täuschung und dem Zusammenhang zu dem Denken Humes sei hier auf Westphal verwiesen: Westphal, Kenneth: Hegel, Hume und die Identität der wahrnehmbaren Dinge, S.15ff.

<sup>628</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.56.

<sup>629</sup> Vgl.: Ebenda, S.58f.

<sup>630</sup> Diese These wird allerdings in der Forschung vertreten. Vgl.: Graeser, Andreas: Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewissheit, 44f.. Sowie: Solomon, Robert: In the Spirit of Hegel. A Study of G.W.F. Hegel's *Phenomenology of Spirit*. Oxford University Press, Inc., New York, 1983, S.321.

<sup>631</sup> Vgl.: „Es kommt dadurch in seine Bewegung ein Moment des *an sich*, oder *für uns Seins*, welches nicht für das Bewußtsein, das in der Erfahrung selbst begriffen ist, sich darstellt: der *Inhalt* aber dessen, was uns entsteht,

weiß die Differenz durch das Subjekt-Objekt-Verhältnis nicht in dieser komplexen Weise. Sie besitzt, wie dargestellt, noch nicht einmal Wissen von Relation überhaupt. Diese arg limitierte Figur weiß nur die Unmittelbarkeit des Objekts, auf die jeglicher Geltungsanspruch des Wissens verweist und hat in sich *nicht die Möglichkeit, skeptische Fragen zu formulieren, da ihr das Wissen um die Möglichkeit der Skepsis überhaupt fehlt.*<sup>632</sup>

Die Entwicklung der *Phänomenologie* muss also in anderer Art ablaufen, als in einem skeptischen Monolog oder Dialog, da die Formen des Fürwahrhaltens anfänglich nichts von Täuschung wissen.<sup>633</sup>

In diesem Sinne ist auch die Frage, ob die „sinnliche Gewißheit“ über *Kategorien* verfügt, zu beantworten. Hierbei muss differenziert werden, dass „verfügen“ *einerseits* bedeutet, über den Begriff zu verfügen und *andererseits* bedeutet, über eine (unreflektierte) Anwendungsmöglichkeit zu verfügen.<sup>634</sup>

Da kein reflektiertes Konzept von Erkenntnis vorliegt, ist die Frage nach einer Möglichkeit eines Verständnisses von Kategorisierung im Sinne einer Verfügbarkeit des Begriffs „Kategorie“ seitens dieser Form des Fürwahrhaltens zu verneinen.<sup>635</sup> Allerdings besitzt das

---

ist *für es*, und wir begreifen nur das Formelle derselben, oder sein reines Entstehen: *für es* ist dies Entstandene nur als Gegenstand, *für uns* zugleich als Bewegung und Werden.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.61. An dieser Stelle erscheint eine durch die verschiedenen dargestellten Ebenen (Bewusstseins- und Reflexionsebene) eine spezifische Begebenheit, die verkürzt ausgedrückt besagt, dass das, was das Bewusstsein zu vollziehen meint, für die Reflexionsebene *erstens* in seiner formellen Weise erscheint, die dem Bewusstsein selbst nicht in dieser Weise zugänglich ist und *zweitens*, dass die Vollzugsweisen und Annahmen des Bewusstseins mithin nicht den tatsächlichen Prämissen, die dem Bewusstsein als Form des Fürwahrhaltens zugrunde liegen, kohärent übereinstimmen. Durch diese Begebenheit wird sich dabei die Prozessualität der Systematik der *Phänomenologie* im Allgemeinen und die des Erfahrungsbegriffs im Speziellen ergeben.

<sup>632</sup> In diesem Punkt stimmt die vorliegende Arbeit *einerseits* mit den Ausführungen Beckers überein, der die Täuschung als das phänomenologische System bewegendes Konzept begreift. *Andererseits* wird die Analyse Beckers, dass diese Täuschung in Bezug auf die Reichhaltigkeit des Wissens besteht, nicht geteilt. In dieser Arbeit wird im Gegensatz zu Becker die Ansicht vertreten, dass die Reichhaltigkeit nur aus den Vorteilsdarlegungen formuliert und kein dem Bewusstsein reflektiert vorliegendes Wissen darstellt. Die Bewegung wird vielmehr aus der gemeinten Wahrheit der Form des Fürwahrhaltens und den Bestimmungsmöglichkeiten der Wahrheit seitens des Bewusstseins generiert, während die Täuschung erst ab der Bewusstseinsform der *Wahrnehmung* eine Rolle spielt. Vgl.: Becker, Werner: *Hegels »Phänomenologie des Geistes«*, S.21f.

<sup>633</sup> Das Nicht-Wissen um die Täuschung seitens dieser epistemologischen Figur wird auf Seite 106 in der Fußnote 625 in Bezug auf die Möglichkeiten des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ zusätzlich begründet.

<sup>634</sup> Die hier angeführte Unterscheidung wird auch an den Klassifikationen „Begriff“ und „Konzept“ deutlich: Man kann ein Konzept anwenden, ohne über den Begriff desselben zu verfügen. Umgekehrt bedeutet das Verfügen über einen Begriff nicht, dass eine praktische Anwendungsmöglichkeit besteht.

<sup>635</sup> Insbesondere falls unter „Kategorie“ die kantischen Kategorien „Quantität“, „Qualität“, „Modalität“ und „Relation“ (vgl.: Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B106, S.150.). Diese komplexen Strukturen der Bezugsmöglichkeiten weiß diese simple Form des Fürwahrhaltens nicht. Dies deckt sich auch mit den Annahmen von A. Luckner, der das Interesse einer Kategorialanalyse vor allem dem „wir“, dem wissenschaftlichen Bewusstsein, zuschreibt (vgl.: Luckner, Andreas: *Genealogie der Zeit. Zur Herkunft und Umfang eines Rätsels*. Dargestellt an Hegels *Phänomenologie des Geistes*. Akademie Verlag, Berlin, 1994, S.122.). Andererseits muss man hierbei bedenken, dass Hegel ein anderes Verständnis von Erkenntnis und damit von *Kategorien* vertritt als Kant. Anstatt sie dem Subjekt der Erkenntnis als Momente des Schematismus zuzuschreiben, versteht Hegel *Kategorien* in der *Phänomenologie* als aus den Bestimmungen Fürwahrhaltensform des Bewusstseins (somit der von dem Bewusstsein gemeinten, bestimmten Erfahrungsraum) erzeugte und sich in dem Vollzugscharakter dieser Bestimmung (durch die einer Bestimmung wesentliche Negation) erweiternder bzw. spezifizierendes Moment. Vgl.: Ebenda, S.86ff.



Bewusstsein als *Meinung*, aus der Reflexionsebene betrachtet Kategorien bzw. es verfügt über deren Anwendungsmöglichkeit: Es postuliert sein Wissen als „unmittelbares Wissen“ und nimmt so die „Kategorie“ der „Unmittelbarkeit“ in Anspruch.<sup>636</sup> Diese Setzung vollzieht es allerdings unreflektiert und kategorisiert so ohne explizites Wissen über diese Setzung, ihre Prämissen und Folgen. Das Bewusstsein behauptet schlichtweg Wissen über die Realität wahrhaft zu besitzen bzw. dieses als erscheinendes Wissen zu sein. Dieser Vorgang des *unmittelbaren* Vorfindens des einfachen Gegenstandes, der gewusst und in diesem Sinne kategorisiert wird, wird sich genau in derselben Weise, in reflektierten Stufen der Formen des Fürwahrhaltens, wiederholen.<sup>637</sup> Insofern ist der Unmittelbarkeit als Kategorie ein spezifischer Status zuzusprechen, da sie erst in sich reflektiert als Kategorie verstanden werden kann. In ihrem einfachen Erscheinen hingegen wird mit Unmittelbarkeit gerade das „Nicht-Vorhanden-Sein“ von Kategorien bzw. Kategorisierung, als einer bestimmten Vermittlungsform, bezeichnet. Als dieses kategorielle Erfassen der Realität ist die „sinnliche Gewißheit“ bzw. das Selbstverständnis des Wissens zu verstehen.<sup>638</sup> Aber eben aus diesem ersten Wissen einer Erscheinung werden sich in der *Phänomenologie* (sich wechselseitig konstituierend) die Kategorien der Erkenntnis ergeben.

Es gibt Tendenzen hier in Bezug auf das Gesamtunternehmen der *Phänomenologie* den Anspruch an Hegel zu formulieren, aufzuzeigen, dass „Wissen“ (des Bewusstseins) kein „schlechter Idealismus“ ist, der keinen direkten Bezug zu der uns erscheinenden Welt hat.<sup>639</sup>

---

<sup>636</sup> Vgl.: „Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich, noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten; sondern die Sache *ist*, und sie *ist*, nur weil sie *ist*; dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63f. Dass es sich hierbei nicht um eine Kategorie im klassischen Sinne handelt, wird hier nicht bestritten. „Unmittelbarkeit“ wird hier als „Kategorie“ bezeichnet, da durch sie der Gegenstand kategorisch als Einheit gewusst wird (Das Wechselspiel zwischen Unmittelbarkeit und Einheit ist in der vorliegenden Arbeit schon thematisch gewesen und wird es weiter sein. Hier zeigt sich lediglich eine Facette dieses Verhältnisses.). Somit erscheint die Kategorie der quantitativen Einheit durch und in der Denkbewegung der Identifizierung. Aufgrund der Darstellung der *Phänomenologie* und der spezifischen Konstitution der epistemologisch-ontologischen Figur wird an dieser Stelle von „Unmittelbarkeit“ gesprochen.

<sup>637</sup> Dabei wirken die sich schon entwickelten Stufen auf die Art und Weise der Kategorisierung ein, dass der Gegenstand aber *unmittelbar* vorgefunden wird, ist beständiges Moment der Systematik. Vgl.: „Das Bewußtsein wird sein Verhältnis zum Anderssein und seinem Gegenstand auf verschiedene Weise bestimmen, je nachdem es gerade auf einer Stufe des sich bewußtwerdenden Weltgeistes steht. Wie er sich und seinen Gegenstand jedesmal *unmittelbar* findet und bestimmt oder wie er *für sich* ist, hängt davon ab, was er schon *geworden* oder was er schon *an sich* ist.“ In: Ebenda, S.134.

<sup>638</sup> Mit diesem fehlenden Wissen um Kategorien wird an dieser Stelle erneut deutlich, dass die hier dargestellte epistemologisch-ontologische Figur einheitliches Wissen darstellt. Das erscheinende Wissen weiß immer eine einfache Einheit. Die Notwendigkeit, Kategorie und Erscheinung zu vereinigen, kann nicht an es herangetragen werden, da es nicht einmal über das Wissen um die zu vereinigenden Dimensionen verfügt.

<sup>639</sup> Dies wird freilich nicht in dem „gewöhnlichen“ Verständnis geschehen, sondern durch die Dialektik der *Phänomenologie* wird in der „sinnlichen Gewißheit“ aufgewiesen werden, dass ein solch unterscheidendes Subjekt-Objekt-Modell nicht wahrheitsfähig ist. Als „Lösung“ der Analyse der „sinnlichen Gewißheit“ wird sich ergeben, dass dieser Unterscheidung ein formaler Denkfehler zugrunde liegt. Vgl.: „Die, welche solche Behauptung aufstellen, sagen aber, gemäß vorhergehenden Bemerkungen, auch selbst unmittelbar das Gegenteil

Dies soll prinzipiell über den Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ geleistet werden. Dieser Inhalt wurde schon als „Seiendes“ eingeführt. Dabei soll er aus der allgemein verbreiteten und geltenden ersten Erfahrung des Bewusstseins generiert und gesichert werden.<sup>640</sup> Dass überhaupt die Möglichkeit einer Rechtfertigung geltend gemacht werden kann, ergibt sich aus der durch das Subjekt-Objekt-Modell bedingten Unterscheidung des wissenden Subjekts und des gewussten Objekts. Somit aus der Unterscheidung des Wissens von der gewussten Realität. Da das erste Wissen aber das Wissen der „sinnlichen Gewißheit“ ist, wobei „Sinnlichkeit“ schon als bestimmter Erfahrungsmodus analysiert wurde, wird die *Differenz durch Erfahrung vereinheitlicht*.<sup>641</sup> Formell wird diese Unterscheidung dadurch vermittelt, dass die Erfahrung sich als Wissensmodus auf einen Referenzpunkt bezieht, der gewusst wird und der als Kriterium der Wahrheit des Wissens angenommen wird.<sup>642</sup> Insofern besteht bzw. entsteht durch und in Erfahrung eine Einheit aus dem Gegenstand der Realität und dem Objekt des Wissens. Das bedeutet zusammenfassend, dass in dieser Arbeit die Fragestellung nach dem „Sein“ der Realität zwar als durch das Subjekt-Objekt-Modell motiviert verstanden wird. Dabei gilt es aber nach der Berechtigung und Kohärenz der

---

dessen, was sie meinen, – eine Erscheinung, die vielleicht am fähigsten ist, zum Nachdenken über die Natur der sinnlichen Gewißheit zu bringen. Sie sprechen von dem Dasein *äußerer* Gegenstände, welche, noch genauer, als *wirkliche*, absolut *einzelne*, *ganz persönliche*, *individuelle* Dinge, deren jedes seines absolut gleichen nicht mehr hat, bestimmt werden können; dies Dasein habe absolute Gewißheit und Wahrheit. Sie meinen *dieses* Stück Papier, worauf ich *dies* schreibe oder vielmehr geschrieben habe; aber was sie meinen, sagen sie nicht. Wenn sie wirklich dieses Stück Papier, das sie meinen, *sagen* wollten, und sie *wollten sagen*, so ist dies unmöglich, weil das sinnliche Diese, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewußtsein, dem an sich Allgemeinen angehört, *unerreichbar* ist. Unter dem wirklichen Versuche, es zu sagen, würde es daher vermodern; die seine Beschreibung anfangen, könnten sie nicht vollenden, sondern müßten sie anderen überlassen, welche von einem Dinge zu sprechen, das nicht *ist*, zuletzt selbst eingestehen würden. Sie meinen also wohl *dieses* Stück Papier, das hier ein ganz anderes als das obige ist; aber sie sprechen wirkliche *Dinge*, *äußere* oder *sinnliche Gegenstände*, absolut *einzelne* Wesen usf., d.h. sie sagen von ihnen nur das *Allgemeine*, daher, was das Unaussprechliche genannt wird, nichts anderes ist als das Unwahre, Unvernünftige, bloß Gemeinte.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.69f.

<sup>640</sup> In dieser Arbeit wird die These von Dina Emundts vertreten, dass sich die philosophischen Unternehmungen Kants und Hegels insofern unterscheiden, als Kant die Bedingungen der Möglichkeiten von Erkenntnis prüft, während Hegel in der *Phänomenologie* die Möglichkeiten von Erkenntnis kritisch darstellt (vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.11f, 17ff, 32ff, 322ff, 371, 390ff, 438.). Emundts sieht in dieser Unterscheidung den Grund dafür, dass Hegel nicht das „Sein“ der Welt begründen muss (vgl.: Ebenda, S.373.). Das „Sein“ der Welt gilt so als durch „Erfahrung“ gerechtfertigt. Diese These wird an dieser Stelle prinzipiell übernommen. Allerdings muss sie insofern modifiziert werden, als einerseits das „Sein“ der Welt der Inhalt der Erfahrung der ersten Wissensform der „sinnlichen Gewißheit“ ist (vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache (...).“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.). Andererseits wird sich innerhalb der hier angestellten Analyse der Erfahrung zeigen, dass Erfahrung eine erweisende aber keine beweisende Funktion erfüllen kann. So zeigt sich, dass das Kriterium, ob das „Sein“ der Welt durch Erfahrung als gerechtfertigt gilt, ein „enger“ oder „weiter“ Begriff von „Rechtfertigung“ ist. Dies zu analysieren würde allerdings den Rahmen dieser Arbeit überschreiten. Es gilt aber unbedingt festzuhalten, dass Hegel allein aus seinem Programm, Phänomene zu analysieren, Seiendes und somit Sein analysiert. Die als gerechtfertigt ausgewiesene erste Form dieser - die Erscheinung wissende - Subjektivität setzt als Form des Fürwahrhaltens in/bei der Erscheinung an, die zuerst (unmittelbar) für sie vorhanden *sind*.

<sup>641</sup> Vgl. hierzu: Schulte: Günter: *Das Auge der Urania*, S.162.

<sup>642</sup> Dies entspricht dem Spezifikum des Begriffs von „Erfahrung“, die sich z.B. gegenüber der „Empfindung“ dadurch auszeichnet, dass sie *notwendig* auf einen bestimmten Referenzpunkt bezogen ist bzw. einen Referenzpunkt beinhaltet. Vgl.: Wild, Christoph: *Erfahrung und Reflexion*, S. 43.

Fragestellung insgesamt zu fragen und zu bedenken, dass Hegel sie als inkohärent versteht.<sup>643</sup> Auch die neuere Hegel-Forschung hat diese Problematik diskutiert, so dass hier auf eine ausführliche Darstellung verzichtet wird und darauf verwiesen sei, dass in dieser Arbeit die These von Dina Emundts vertreten wird, dass sich die philosophischen Unternehmungen Kants und Hegels insofern unterscheiden, als dass Kant die Bedingungen der Möglichkeiten von Erkenntnis prüft, während Hegel in der *Phänomenologie* die Möglichkeiten von Erkenntnis kritische darstellt.<sup>644</sup> Emundts sieht in dieser Unterscheidung den Grund dafür, dass Hegel nicht das „Sein“ der Welt begründen muss.<sup>645</sup> Das „Sein“ der Welt gilt so als durch „Erfahrung“ gerechtfertigt. Diese These wird an dieser Stelle prinzipiell übernommen. Denn Hegels Programm besteht in der Untersuchung der Erscheinungen mit der Intention, die das Denken strukturierenden Kategorien als sich auf dieser Ebene (der [seienden] Erscheinung) dialektisch konstituierend darzustellen und gleichzeitig das sinnlich Gegebene, in der Form, wie es gewusst werden kann, als das Denken selbst aufzuzeigen. Somit erscheint die erwähnte „Rechtfertigungsforderung“, wie die erscheinende, externe Welt in dem Denken des Subjekts aufgehoben ist, an dieser Stelle kontextfremd.<sup>646</sup> Trotzdem soll kurz expliziert werden, was an dieser Stelle eigentlich vorgeführt wird: Das Seiende des Inhalts wird sich als das Sein des Wissens entpuppen. Zu diesem Ergebnis gilt es zunächst einmal grundsätzlich zu bemerken, dass man sich mit einer „phänomenologischen“ Theorie beschäftigt, die eigentlich nicht das traditioneller Weise der Metaphysik zugeordnete „Sein“, sondern die „Erscheinung“ untersucht. Als *Phänomenologie* steht diese Theorie daher in keinem Rechtfertigungszwang nach dem Grund des „Seins“. Allerdings wirkt sich Hegels Verständnis und Behandlung der traditionellen Kategorien „Ontologie“ und „Epistemologie“ so aus, dass das „Sein“ in der Erkenntnis thematisiert ist. Dies deutete sich schon mit dem Anfang der „sinnlichen Gewißheit“ an, wo das Wissen durch die Qualität der Unmittelbarkeit aufgezeigt und diese Bestimmung durch einen Verweis auf das „Sein“ erläutert wurde. Insofern ist und bleibt das „Sein“ in der *Phänomenologie* thematisch, obwohl sie als „Meta-Epistemologie“ gelesen wird. Die Verwendung der Begrifflichkeit „externe Welt“ und des Bezugsverhältnisses mag durch den gerade dargestellten Kontext verwirrend wirken. Was damit gemeint ist, soll nicht

<sup>643</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.53f, 58ff.

<sup>644</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.11f, 17ff, 32ff, 322ff, 371, 390ff, 438.

<sup>645</sup> Vgl.: Ebenda, S.373.

<sup>646</sup> Die Frage, wie sich Hegel hier positioniert, ist von R.-P. Horstmann konsistent beantwortet worden. Nach seiner Analyse positioniert sich Hegel weder in einer Art 2-Welten-Theorie, noch spricht er der Realität nur einen Status der „Erscheinung“ zu. Hegels Versuch, die Beziehung von Denken und Welt zu beantworten, verläuft auf eine andere Weise: Ihm ist daran gelegen aufzuzeigen, dass das „wahrhafte Sein“ im Wissen begründet ist, das diese unterschiedenen Relata in sich vereinigt. Zudem, dies sei hier nur apodiktisch angemerkt, unternimmt er den Versuch aufzuzeigen, dass diese beiden Relata *identisch* mit der Relation sind, in der sie stehen. Die Rechtfertigungsforderung wäre damit für Hegel als falsch motiviert zurückzuweisen.

bedeuten, dass Hegel an dieser Stelle seiner Theorie gezwungen ist oder versucht eine „außerhalb des Bewusstseins existente“-Realität zu integrieren. Vielmehr ergibt sich aus der ursprünglichen Formierung des erscheinenden Wissens der Versuch, etwas als Seiendes zu wissen. Dieses Seiende wird von dem erscheinenden Wissen dabei zunächst als Objekt gedacht, das in seiner vollständigen Wahrheit ihm gegenübersteht, ihm *äußerlich* ist. Aufgrund der Darstellung des Wissensverhältnisses als Subjekt-Objekt-Relation müssen an dieser Stelle somit die als erscheinendes Wissen formulierten Annahmen untersucht werden.<sup>647</sup> Die erste Form des Fürwahrhaltens geht demnach davon aus, dass es etwas „Seiendes“ weiß, wobei dieses Sein sowohl dem gewussten Objekt als auch dem wissenden Subjekt zugeschrieben werden kann. Trotz dieser Beliebigkeit ist in dieser Form des Fürwahrhaltens aber hintergründig die Annahme des Subjekt-Objekt-Verhältnisses in der Weise wirksam, dass zunächst von einer selbstständig seienden „Objektrealität“, dann von einer selbstständig seienden „Subjektrealität“ ausgegangen wird.<sup>648</sup> Das Sein ist somit gemeinsamer Nenner des Inhalts des Wissens und wird der Bezugspunkt sein, an dem das natürliche Bewusstsein als erscheinendes Wissen ständig festhält. Dabei ergibt sich in Kombination mit den Weisen, in denen es weiß, dem „Hier“ und „Itzt“ die Wirkung, dass eine seiende Wirklichkeit als Raum-Zeit-Komplex ein Koordinatensystem (seines Wissens) bildet, in dem sich die Erfahrung des Bewusstseins entwickelt.

Insofern erscheint die Frage nach dem Bezugsverhältnis zu einer „externen Welt“ *prima facie* aus einer durch die Annahmen des natürlichen Bewusstseins motivierten Perspektive der Meta-Ebene, die das natürliche Bewusstsein in diesem Rahmen so verstehen kann, als würde es versuchen, diese gewusste Qualität in der Welt zu finden. Dabei wird aber übersehen, dass genau dieser Zusammenhang schon als Einheit gewusst wird.<sup>649</sup> Wie dieses erste

---

<sup>647</sup> Vgl.: „Wir haben uns ebenso unmittelbar oder aufnehmend zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet zu verändern, und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63. Hierbei gilt es auch zu bemerken, dass der Satz die Funktion hat, dass die von dem natürlichen Bewusstsein als erscheinendes Wissen formulierten Annahmen in der Weise untersucht werden, wie es selbst die Annahme gestaltet. Daher ist der Einwand, den G. Schulte an dieser Stelle formuliert (Dass es dem Leser gar nicht möglich ist, in seinem verstehenden Lesakt die begriffliche Strukturierung des Inhalts der Schrift abzuhalten.), insofern verfehlt, als ihm fehlende Trennschärfe, auf welche Ebene die Aussage zu beziehen ist, vorgeworfen werden kann. Vgl.: Schulte: Günter: *Das Auge der Urania*, S.152.

<sup>648</sup> Vgl.: „Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.

<sup>649</sup> Dabei wird sich - so viel sei im Vorgriff gesagt - aber zeigen, dass es dieses Sein innerhalb seines Erfahrungsraumes nur erweisend erfährt Allein im Denken bzw. im Wissen wird in der *Phänomenologie* die Möglichkeit bestehen, diese Annahme auch zu beweisen. Dies wird sich allerdings nicht in den untersuchten Abschnitten ergeben. Hier wird die Grundlage für die angeführten Behauptungen gelegt werden: Das „Sein“ wird im Wissensvollzug als „Sein“ der Wirklichkeit erfahren werden und in der Erfahrung des Wissens, wird das „Sein“ des Wissens erwiesen. Diese Struktur kann dabei allgemein als „Rückgang in den Grund“ des Subjekt-Objekt-Modells verstanden werden (wobei Grund hier als „sich als Substanz wissende Subjekt“ verstanden wird), die sich von den ursprünglichen Annahmen auf das „Sein“ des Wissens als „Sein“ des Bewusstseins, das etwas von sich unterscheidet, auf das es sich bezieht, wenden wird. Insofern sei hier schon einmal vorab

Vermittlungsverhältnis der Erfahrung, somit wie die erste Form des Fürwahrhaltens bestimmt ist, soll nun im Folgenden ausgearbeitet werden.

### 3. Die erste Form des Fürwahrhaltens der *Phänomenologie des Geistes*

Im folgenden Abschnitt wird über eine Analyse des Inhalts des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ und einer Darstellung der ersten Form des Fürwahrhaltens eine erste formale Definition des Begriffs *Erfahrung* geleistet werden. Da Erfahrung vorab als bestimmte Vermittlungsweise eines Subjekt-Objekt-Verhältnisses definiert wurde, wird nun *zunächst* eine Analyse des Subjekts, i.S. des Bewusstseins als wissende Entität, vollzogen. Auf diese Weise soll der Akteur der Erfahrung bestimmt werden, um so die Bestimmungen und Möglichkeiten des Subjekts der Erfahrung darstellen zu können. *Daraufhin* soll, ebenfalls aus der Analyse des Inhalts des Wissens der epistemologischen Figur, das spezifische Erfahrungskonzept derselben einhergehend mit einer Anreicherung der Bestimmung der Erfahrung im Kontext der *Phänomenologie* vorgenommen werden.

#### 3. A. Das Wissen der ersten Form des Fürwahrhaltens

Nach den zu Beginn des Kapitels dargestellten *allgemeinen* formellen Bestimmungen der „sinnliche Gewißheit“ stellt Hegel nun auf der Reflexionsebene den Inhalt dieser Form des Fürwahrhaltens dar. Anhand dieses Inhalts sollen nun die Möglichkeiten und Grenzen des Wissens eo ipso des Bewusstseins bestimmt werden. Die Darstellung des Inhalts birgt die Schwierigkeit, dass er sehr allgemein gestaltet ist, da *einerseits* die Extension<sup>650</sup> i.S. der Bezugsmöglichkeiten den Bestimmungen und Annahmen der Form des Fürwahrhaltens unterliegt und nicht an präzisen Beispielen, sondern in seiner allgemeinen Form dargestellt wird. *Andererseits* ist die Intension der epistemologischen Form so begrenzt, dass er nicht wirklich spezifisch, sondern in allgemeiner Form vorliegt. Die „sinnliche Gewißheit“ kann z.B. nicht zwischen Subjekt und Objekt als Gegenstand des Wissens differenzieren,<sup>651</sup> da diese Bestimmung, auf dieser Ebene, nur formell getroffen werden kann und beide Relata formell rein unmittelbar vorliegen.<sup>652</sup>

---

bemerkt, dass ein Ergebnis der Analyse darin bestehen wird, dass das „Sein der Realität“ durch die sekundär aufgezeigte, aber dennoch in ihrer Wirkungs- bzw. Begründungsweise vorgängige Erkenntnis des „Seins des Wissens“ erwiesen wird.

<sup>650</sup> Der Begriff der *Extension* wird hier so gebraucht, dass er das, worauf sich das Wissen in der Realität beziehen kann bezeichnet, i.S. der möglichen Objekte. Extension bezeichnet so die Menge der Objekte, welche die Bedingungen der Möglichkeit erfüllen, dass sie gewusst werden können. Die *Intension* wiederum bezeichnet den Inhalt, i.S. dessen, was gewusst wird, bzw. die Differenzierungsmöglichkeiten innerhalb des Inhalts des Wissens.

<sup>651</sup> Diese Mangelhaftigkeit der „sinnlichen Gewißheit“ ist auch noch in der letzten Form erscheinendes Wissen, das dargestellt wird, vorhanden. Der „sinnlichen Gewißheit“ ist diese Limitation der Wissensmöglichkeit somit insgesamt zuzuschreiben.

<sup>652</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen, weder in dem Gegenstande, noch in dem Ich, und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des andern ist, denn an beiden ist das, was Ich

Die Darstellung des Inhalts des Wissens wird daher durch seine *formellen Bestimmungen*<sup>653</sup> geleistet.<sup>654</sup>

Da die Darstellung des Inhalts in der Reflexionsebene geschieht, müssen diese Überlegungen und Analysen von der „sinnlichen Gewißheit“ selbst noch erfahren werden, um sich zu bewahrheiten. Die eigentliche Funktion dieser theoretischen Vorüberlegungen in der *Phänomenologie* ist, an dieser Stelle, eine Definition des Wissens des Bewusstseins ex negativo aufzuzeigen. Bei dem Versuch dieser Definition wird zunächst zwischen dem Inhalt des Wissens in die *Erscheinung des Inhalts*, welcher sich als „reichste“ und „wahrhafteste“ Erkenntnis ausgibt und ihrem „*tatsächlichen*“ *Inhalt* differenziert.<sup>655</sup> Die Bestimmungen der *Erscheinung des Inhalts* werden dabei als Vorteilsdarlegungen aufgestellt, während der *tatsächliche Inhalt* auf der De re-Sprachstufe dargestellt wird.<sup>656</sup>

### 3. B. Die Erscheinung des Inhalts des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“

In dem folgenden Abschnitt sollen *zunächst* die Funktion der Darstellung, die Art, wie die Bestimmungen angenommen und die sich daraus ergebenden Folgen analysiert werden. *Daraufhin* sollen die Ergebnisse der Analyse im Sinne der Nachteilsdarlegungen reflektiert werden, um die mit den Annahmen der Vorteilsdarlegungen einhergehenden Prämissen und deren Wirkung auf die Möglichkeiten des Wissens herauszuarbeiten.

---

meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind allgemeine, in welchen dasjenige Itzt und Hier und Ich, das ich meine nicht bestehen bleibt, oder *ist*.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.66f.

<sup>653</sup> Der jeweilige Inhalt wird *erstens* durch die Form der Unmittelbarkeit, in der das Objekt angenommen wird, bestimmt. *Zweitens* kann die „sinnliche Gewißheit“ ihre Wahrheit nur über den formellen Zugang des „Dieses“ bzw. „Dieser“ bestimmen. So wird der Inhalt der Wahrheit dieser Form des Fürwahrhaltens zwar von Hegel als „Sein“ bestimmt. Dieses „Wissen, dass“ kann aber nur über einen Referenzpunkt, ein gegenständlich präsent Objekt, generiert werden. Der Inhalt bedarf somit notwendig der formellen Vermittlung. Dieser gesetzte Referenzpunkt bedingt Bestimmungen, die später auf die Möglichkeiten eines Geltungsanspruches geprüft werden. Die Formen, in der das Sein in dieser Form des Fürwahrhaltens gewusst werden sind „Dieser“ und „Dieses“ (Hegel nennt zwar das Bewusstsein „Ich“, allerdings lässt diese Vokabelnutzung Raum für Fehlschlüsse, da mit dem Begriff „Ich“ allgemein auch das Konzept des Selbstbewusstseins einhergeht, das die „sinnliche Gewißheit“, wie vorher angeführt, nicht besitzt. Die Form in der „Ich“ auf dieser Bewusstseinsebene vorliegt ist determiniert als „Ich, *dieses* Ich“. Vgl.: „(...) das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*, oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser*, und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*.“ In: Ebenda, S.63.). Des Weiteren ist die formelle Bestimmung des Objektbezugs der epistemologischen Figur, wie auf der Reflexionsebene zu erkennen, von grundlegender Bedeutung, da der Inhalt des Wissens als bestimmtes Objekt durch den vertretenen Geltungsanspruch der Form des Fürwahrhaltens nicht durch das jeweilige Objekt des Wissens (obwohl dies gerade das Selbstverständnis der „sinnlichen Gewißheit“ ausmacht), sondern eigentlich durch die Art und Weise, in der es gewusst wird, wahrhaft sein soll.

<sup>654</sup> Durch diese Form der Darstellung ergibt sich die Möglichkeit, über eine Erarbeitung der Form des Bewusstseins ebenfalls die zu dem Wissen führende Erfahrung zu analysieren, da aus den formellen Bestimmungen des Wissens auf die Form der Vermittlung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses ergo auf Erfahrung geschlossen werden kann.

<sup>655</sup> Vgl.: Ebenda, S.63.

<sup>656</sup> Die hier vorgenommene Bestimmung der Ebene, aus welcher die Darstellung vollzogen wird, bezieht sich auf die Häufigkeit und generelle Festlegung als Referenzpunkt. Es können auch Bestimmungen aus anderen Ebenen einfließen, welche als solche gekennzeichnet werden, die Vorteilsdarlegungen bzw. die De re-Sprachstufe stellen aber den Fluchtpunkt dar, aus welchem die Darstellung vollzogen wird und bestimmen so die Möglichkeiten und Art der Festlegungen.

„Der konkrete Inhalt der *sinnlichen Gewißheit* läßt sie unmittelbar als die *reichste* Erkenntnis, ja als eine Erkenntnis von unendlichem Reichtum erscheinen, für welchen eben so wohl, wenn wir im Raume und in der Zeit, als worin er sich ausbreitet, *hinaus*, - als wenn wir uns ein Stück aus dieser Fülle nehmen, und durch Teilung in dasselbe *hineingehen*, keine Grenze zu finden ist. Sie erscheint außerdem als die *wahrhafteste*; denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich.“<sup>657</sup>

Die angeführte Argumentation wird als Vorteilsdarlegung geleistet. Dies hat an dieser Stelle der *Phänomenologie* die Funktion die dargestellte epistemologische Figur in Bezug zu skeptischen Gegenargumenten in Stellung setzen zu können, um die Position meta-epistemologisch beurteilen zu können.<sup>658</sup> Die „sinnliche Gewißheit“ ist zu eingeschränkt, um die hier vorgebrachte Argumentation selbst zu wissen. Stattdessen gehen die vorgebrachten Bestimmungen auf die Annahmen und Prämissen der bestimmten Wissensform zurück und wenden diese in reflektierter Form für eine philosophische Diskussion an:

Die Erscheinung des Inhalts als „wahrhafteste“ Erkenntnis ist auf das Selbstverständnis, „unmittelbares Wissen“ zu sein, zurückzuführen.<sup>659</sup> Der Status der *Unmittelbarkeit* wird argumentativ so genutzt, dass *erstens* ein naiver, direkter Realismus vorausgesetzt wird.

Der Referenzpunkt der Wahrheit wird als im Objekt liegend gedacht, wobei der sinnliche Bezug auf das Objekt als bestmöglicher Bezug, i. S. der Wahrhaftigkeit des Wissens, gilt, da er ein Wissen ermöglicht, wie der Gegenstand vollständig ohne Fremdeinwirkung ist.<sup>660</sup>

Insofern wird die sinnliche Erfahrung des Objekts, seitens des Subjekts, als der Zugang des Menschen zu der Wahrheit der Realität verstanden. Für die vorliegende Ausarbeitung gilt es hier knapp festzuhalten, dass der Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ durch einen *sinnlichen Erfahrungsprozess* generiert wird.<sup>661</sup> Dabei wird *zweitens* diese sinnliche

---

<sup>657</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>658</sup> In diesem Sinne wendet sich die vorliegende Arbeit gegen die Analyse Beckers, der die folgenden analysierten Bestimmungen als von der „sinnlichen Gewißheit“ selbst vorgetragen denkt. Die „sinnliche Gewißheit“ ist als Bewusstseinsform derart eingeschränkt, dass sie diese Bestimmungen nicht selber vortragen kann. Ihr fällt es ja selbst schwer, wahres Wissen über ein Objekt zu formulieren, wie sollte sie da imstande sein, die Vorzüge ihrer Form des Fürwahrhaltens zu formulieren. Dafür bedarf es einer reflektierten Ebene. Vgl.: Becker, Werner: *Hegels »Phänomenologie des Geistes«*, S.20.

<sup>659</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>660</sup> Die Pointe Hegels wird darin bestehen, dass der Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ genau hierin besteht, zu wissen, dass das Objekt *ist*. Dabei wird aber nur „Wissen, dass“ und kein „Wissen, weshalb“ gewusst. Der Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ ist das, was Aristoteles in seiner *Metaphysik* „Erfahrung“ nennt und wird so den Geltungsanspruch, den es aufstellt, nicht erfüllen können. Vgl.: Aristoteles: *Metaphysik*, I. Buch(A), 981a [25], S.18.

<sup>661</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein, als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, *Wissen des Unmittelbaren oder Seienden* ist. Wir haben uns ebenso unmittelbar oder aufnehmend zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern, und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63. Die Bestimmung eines sinnlichen Erfahrungsprozesses als Ausgangspunkt der „sinnlichen Gewißheit“ ergibt sich aus dem beschriebenen Verhalten, das als rezeptives Aufnehmen der erscheinenden Realität ein Konzept von Erfahrung darstellt (vgl. *hier*: S.93ff, 95 FN574.). Dieses wird an der zitierten Stelle als nicht kategoriale Bezugsart, die eine passive Erfahrung der erscheinenden Realität als Tätigkeit des Subjekts des Subjekt-Objekt-Verhältnisses darstellt, eingeführt. Weiter Differenzierungen des Erfahrungskonzeptes werden an späterer Stelle vorgenommen. Hier soll festgehalten werden, dass der allgemeine Erfahrungsbegriff, als ein Konzept der

Erfahrung als direkter Bezug und insofern als nicht kategorial eingeordnet. Dies ist so zu verstehen, dass Kategorisierung als Formierung des Objekts seitens des Subjekts und damit als Veränderung des wahren Wesens des Objekts verstanden wird.<sup>662</sup> Im Sinne der *Vorteilsdarlegungen* wird deutlich, dass durch die Art der Annahme der Unmittelbarkeit die „sinnliche Gewißheit“ gegen skeptische Argumente gefeit ist. Dies, da sie ausschließlich die Unmittelbarkeit des Objekts weiß und kein Wissen hinsichtlich einer Täuschungsmöglichkeit, weder in Bezug auf die Rezeptivität des Subjekts noch in Hinsicht auf das Objekt,<sup>663</sup> bei welchem sie von keiner Erscheinung-Wesen-Differenz weiß, besitzt. Das von ihr vorgebrachte Argument des vollständigen Zugangs und damit des unmittelbaren Wissens des unmittelbaren Objekts kann, auf dieser Argumentationsstufe, nicht angezweifelt werden, sondern die Mangelhaftigkeit erscheint erst bei einer Analyse der diese epistemologische Form bestimmenden Prämissen. Im Sinne der dargestellten Vorteilsdarlegungen gilt das Argument der „Unverformtheit“ des Objekts des Wissens und damit einhergehend die Wahrheit des Inhalts des Wissens für die „sinnliche Gewißheit“ axiomatisch. Das, was sie weiß, ist, in der Art, wie sie es weiß, nicht anzweifelbar. Nach dieser Auffassung würde die sinnliche Erfassung der Welt als die wahrhafteste Realitätserfahrung gelten.

Dass diese Position damit nicht unmittelbar gegenständlich präsente Entitäten<sup>664</sup> als nicht wahr, da nicht sinnlich erfahrbar und hiermit als nicht existent ansehen muss, lässt sie im Sinne der *Nachteilsdarlegungen* defizitär erscheinen. Ebenso wirken die zu erfüllenden Prämissen, die Vollständigkeit der Sinne, deren einwandfreie Funktion und die Aufmerksamkeit des erfahrenden Subjekts,<sup>665</sup> im Sinne der Nachteilsdarlegungen als die Möglichkeiten des unmittelbaren wahrhaften Wissens limitierend. Dies kann allerdings kein Argument sein, das die „sinnliche Gewißheit“ überzeugen könnte, ihre Wissensweise zu ändern,<sup>666</sup> da sie beides nicht weiß.<sup>667</sup>

---

Vermittlung zwischen dem Subjekt und dem Objekt, in einer spezifischen Form, nämlich einer begrenzten, genauer rein sinnlichen Vollzugsweise, eingeführt wird.

<sup>662</sup> Vgl.: „Sie erscheint außerdem als die *wahrhafteste*; denn sie hat von dem Gegenstande nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>663</sup> Vgl.: „Ich, *Dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum gewiß, weil *Ich* als Bewußtsein hiebei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil *die* Sache, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten, eine reiche Beziehung an ihr selbst, oder ein Vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich, noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten; sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*(...).“ In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>664</sup> Beispiele für solche allgemein als wahrhaft existent angenommene Entitäten wären Krieg, Staaten, Gerechtigkeit oder digitaler Datentransfer.

<sup>665</sup> Vgl.: Leibniz, Gottfried: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, S.133.

<sup>666</sup> Dies daher, da „wir“, i.S. des „common sense“, auch nur konkrete Beispiele für die Existenz dieser Entitäten angeben können. Der Staat ist existent, da wir ihn anhand seiner Erscheinung als einzelnen Polizisten, der uns im Verkehr zurechtweist und die Exekutive des Staates repräsentiert, individuell in unserer Wirklichkeit erleben und dies als Rechtfertigung der Existenz angeben können. Ebenso wie die konkreten Beispiele der Steuerzahlung, der konkreten Nationalflagge oder der Passkontrolle an den Grenzen angegeben werden können. Insofern ist die



Die Erscheinung des Inhalts als „reichste“ Erkenntnis<sup>668</sup> zu proklamieren, ist auf die Möglichkeit, Objekt des Wissens (Extension des Wissens) zu sein, zu beziehen. Die Vorteilsdarlegungen begründen diese Reichhaltigkeit über die Mannigfaltigkeit der ihm unmittelbar präsenten Objekte. Alles in Raum und Zeit - diese gelten auch bei Hegel als die Koordinaten in welchen die Welt zugänglich ist<sup>669</sup> - scheint Inhalt des Wissens sein zu können. Dies ist auf ein Verständnis der Selbigkeit von sinnlich Gewissem und möglichem Wissen zurückzuführen. Aus dieser Perspektive ist der Extension des Wissens damit keine Grenze gesetzt.<sup>670</sup> Daher besteht für die Form des Fürwahrhaltens selbst keine Möglichkeit, an der Extensionsmenge seines Wissens, hinsichtlich der Größe der Menge, die Vollständigkeit seines Wissens anzuzweifeln. Im Sinne der Vorteilsdarlegungen bezieht sich die „sinnliche Gewißheit“ ausschließlich auf gegenständlich präsente Objekte, weiß diese als wahr und bleibt bei diesem Wissen. Nicht gegenständlich Präsentes nimmt sie nicht als mögliches Wissensobjekt an und dieses kann eo ipso nicht als Mangel dieser Form des Fürwahrhaltens einen Zweifel veranlassen.

### 3. C. Exkurs: Raum und Zeit

An dieser Stelle erscheint nun eine unreflektierte Prämisse. Das ist die weder auf der Reflexionsebene noch auf der Bewusstseinssebene thematisierte Fragwürdigkeit der Voraussetzung von Raum und Zeit als notwendige Form der Möglichkeit von Erkenntnis.

Vor der nun folgenden Erörterung muss man sich bezüglich *Raum* und *Zeit* folgende Besonderheit verdeutlichen: Aufgrund der konstitutionellen Bestimmungen der epistemologisch-ontologischen Figur „sinnliche Gewißheit“, die konkretes Sachwissen über die Erscheinung zu wissen vermeint, sind die *Formen*, in denen gewusst wird, und der *Inhalt* bestimmt.<sup>671</sup> Diese Bestimmung von Form und Inhalt wiederum wirken bzw. sind in Bezug

---

Gewißheit der „sinnlichen Gewißheit“ genau dies, was „wir“ auch als Begründungen der Existenz angeben können. Dasjenige, was darüber hinaus Staat ist - also über den Akt des Geldzahlen, Zurechtgewiesenwerdens oder der Kontrolle fällt uns eine direkte Rechtfertigung der Existenz des Staates im Alltag schwer. Dieser erscheint z.B. als eine Art von Supervenienz. Der Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“, das „Sein des Seienden“ i.S. deren Existenz, ist letztlich das Konzept, auf das auch wir als „common sense“, bei dem, wie bei der „sinnlichen Gewißheit“, eine Art direkter Realismus angenommen wird, uns berufen müssen. Die Funktion als Ausgangspunkt der Entwicklung des Wahrheitsbegriffs dieser epistemologischen Figur hat so den (zusätzlichen) Vorteil, dass der Leser der *Phänomenologie* dort abgeholt wird, wo er sich als Vertreter des alltäglichen „common sense“ Denkens befindet.

<sup>667</sup> In dem dargestellten Wissensvollzug spielen diese Komponenten für das dargestellte Subjekt in der spezifischen Form des erscheinenden Wissens somit keine Rolle.

<sup>668</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>669</sup> Vgl.: Ebenda, S.63. Sowie vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: *Die Grenzen der Vernunft*. S.26, 47, 52ff, 60.

<sup>670</sup> Auf Seiten der Reflexionsebene erscheint hier nicht nur die Problematik, dass die gegenständliche Präsenz des Objekts eine notwendige Voraussetzung darstellt, damit es Objekt des Wissens des Bewusstseins werden kann. Die hieraus entstehenden Probleme, wie die Nicht-Bezugnahme-Möglichkeit auf abstrakte Entitäten und die Unkenntnis der Bewusstseinssebene über diesen Umstand sind vorher schon angeführt worden.

<sup>671</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.64

auf Raum und Zeit. Dies weil intendiert wird, die *raumzeitlichen Erscheinungen zu wissen*.<sup>672</sup> Insofern sind Raum und Zeit hier als (Bezugs-) Momente des Wissens durch und in Form und Inhalt eben dieses spezifischen (vermeinten) Wissens vorstellig.

*Dies ist strikt von einem Bezug des dargestellten Bewusstseins als idealtypische Subjektform an sich zu unterscheiden.* Es ist als idealtypische Form nicht in den Dimensionen Raum und Zeit zu verorten - Hegels Anspruch ist, dass das „absolute Wissen“ *nicht zeitlich* ist, da dieses eine reine Begriffstätigkeit (im Selbstbezug) ist.<sup>673</sup> Zeit ist in der *Phänomenologie* so immer lediglich als (in bestimmten Stufenfolgen) aus der *Erscheinungsweise* des Gegenstandes generiertes Formmoment des Wissens der Form des Fürwahrhaltens vorstellig und darf *nicht als „Zeitlichkeit“ des Subjekts* missverstanden werden.<sup>674</sup> Ebenso ist der dargestellte Prozess nicht zeitlich zu verstehen. Sondern durch die Formen, in denen gewusst wird, und die *Erscheinung* des Gegenstandes in Bezug auf das zu wissende „Seiende“ ist z.B. Zeitlichkeit als Formbestimmung des Inhalts des konkreten Gegenstandswissens thematisch: „Zeit“ muss in der *Phänomenologie* als der Begriff verstanden werden, der in dem Akt des Unterscheidens des „absoluten Wissens“ selbst in seine *Endlichkeit erscheint*.<sup>675</sup> Die thematisierte Zeitlichkeit

---

<sup>672</sup> Raum und Zeit, von Kant als die Formen der Anschauung bestimmt, sind durch die Vorstellungsweise der Form des Fürwahrhaltens wirksam. Hegel intendiert in der *Phänomenologie* eine Erkenntnisdarstellung, die bei den Erscheinungen ansetzt und Raum und Zeit sind die formale Bedingung der Erscheinung. Vgl. Luckner, Andreas: *Genealogie der Zeit*, S.53, 57.

<sup>673</sup> Vgl.: „(...) deswegen erscheint der Geist notwendig in der Zeit, und er erscheint solange in der Zeit, als er nicht seinen reinen Begriff *erfaßt*, das heißt, nicht die Zeit tilgt.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.429. Es ist auch nicht so, dass Hegel in Bezug auf den *Raum* ein konkretes Bewusstsein als menschliches Bewusstsein in der Welt thematisiert. Dieser Umstand wird aber in dem Kapitel „III. 4. Subjekt der Erfahrung“ hinreichend erörtert, so dass hier fokussiert die *Zeit* thematisiert wird. Vgl. zu diesem Anspruch der „Unzeitlichkeit“ auch A. Luckner: *Genealogie der Zeit*, S.21f, 109ff, 117 FN78, 118ff, 123f, 170ff(!), 228. Luckner bezieht sich in seinen Bestimmung auch auf das vorherige Zitat, wenn er ausführt: „Nur die Identifikation von Zeit und Begriff verhindern den Dualismus einer Welt der Ewigkeit gegenüber einer Welt der Endlichkeit. Denn wenn Begriff und Zeit dasselbe sind (aber nicht das gleiche, weil ein Perspektivunterschied besteht), sind sowohl Zeitlichkeit als auch Unzeitlichkeit Momente der begreifenden Reflexion. Insofern diese selbst angeschaut wird, d.h. verendlichend bestimmt wird, heißt sie Zeit. Insofern sie begriffen wird, d.h. ihre Bestimmtheiten als solche erkannt und damit aufgehoben werden, insofern sie also das selbst ist, was sie bestimmt, wird die Zeit getilgt.“ In Ebenda, S.118. Gerade das besondere Verständnis von Zeit als Differenzmoment des Absoluten bzw. „Bewegungs-Verhältnis“ von Begriff als Bewusstsein ermöglicht es, dass bestimmte Formen der Zeit (z.B. die „Historie“) für bestimmte Formierungen des dargestellten Subjektes thematisch sind. Dies darf aber nicht dazu führen, dass in einem binären Schlussverfahren entweder alle Möglichkeiten (der Form) von Zeit ausgeschlossen werden, da ein logisches Verhältnis dargestellt wird oder sämtliche Figurationen auf bestimmte historisch-zeitliche Momente hin interpretiert werden. Vielmehr muss „Zeit“ als komplexes Moment der *Phänomenologie* in Bezug auf die verschiedenen Erscheinungsweisen des Absoluten hin verstanden und diese spezifischen Erscheinungsweisen dann in der jeweiligen Konstellation nachvollzogen werden. In unserem Falle, da die „sinnliche Gewißheit“ analysiert wird, wird eine Form des Fürwahrhaltens dargestellt, die in ihrer Versenkung in die Erscheinung ein Verhältnis von Gegenstand und Bewusstsein impliziert, dass durch die formalen Möglichkeiten der Erscheinung als Gegenstand des Wissens ein zeitliches Moment innehat.

<sup>674</sup> Zu eben diesem einseitigen Verständnis von „Zeit“ i.S. der Frage, ob Bewusstsein Produzent oder Produkt der Zeit ist vgl. die Ausarbeitungen von A. Luckner, der letztlich die Fundamentalisierung von Zeit durch die Identifikation von Zeit und Begriffstätigkeit aufgeben und sie so als sich wechselseitig konstituierend und ausdifferenzierende Bewegung versteht. Vgl.: Ebenda, insbes. S.18f, 128ff.

<sup>675</sup> Zeit ist in aller Endlichkeit vorausgesetzt und kann nur thematisch sein, wenn sie von dieser Endlichkeit aus begriffen wird. Zeit ist „logisch“ im Felde der Wesenslogik, des „Dasein“ als Wesen und Erscheinung zu verorten (vgl.: „Die *Zeit* ist der *Begriff* selbst, der *da* ist (...).“ In: Hegel, *Phänomenologie*, S.429.) Differenziert muss das „Absolute“ als *der Zeit enthoben*, der „Geist“ als sich in *historischen* Entwicklungsstationen

kann so als „Zeitigung“ im Sinne der Bestimmung des Wissensanspruches des Bewusstseins als (bestimmtes) erscheinendes Wissen und so als bestimmte Formierung des Verhältnis von Bewusstsein und seines zu wissenden Gegenstandes verstanden werden.<sup>676</sup> Damit wird sich hier grundsätzlich dem Zeit-Verständnis von A. Luckner angeschlossen, der in seiner Genealogie Zeit als Bewegung bzw. als einen „Ausdruck der Differenz des Absoluten“<sup>677</sup> und damit als *Möglichkeit der Sukzessivität* erarbeitet. In Bezug auf die hier dargestellten Formen des Fürwahrhaltens muss festgehalten werden, dass die *Phänomenologie* wesentlich eine Darstellung „der Entfaltung des Momente des Begriffes in ihrer Äußerlichkeit, nämlich für ein Bewußtsein und dessen Erfahrung (...)“<sup>678</sup> ist und es insofern „möglich ist zu sagen, daß zeitlich Erfahrung die Entfaltung des logischen Inhaltes für das äußerliche Erfahrung Vorstellen, Glauben und Fühlen ist.“<sup>679</sup> Dabei muss dieses Ergebnis von A. Luckner hinsichtlich der vorliegenden Arbeit derart reformuliert werden, dass die „Zeitlichkeit“ hier nicht in einer unterschiedenen Form von Erfahrung, sondern in dem Begriff der Erfahrung vorstellig ist: Durch den Versuch, eine Erscheinung zu wissen, deren Anschauungsform „Zeit“ ist,<sup>680</sup> ist die Differenz zwischen Bewusstsein und Gegenstand (als dieses Verhältnis wird Zeit schematisiert)<sup>681</sup> in seiner Endlichkeit - hier „Zeitlichkeit“<sup>682</sup> - thematisch.

Raum und Zeit werden von Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* angeführt:<sup>683</sup> Er bestimmt sie dabei als a priori<sup>684</sup> notwendige Bedingungen für die Möglichkeit der Erkenntnis.<sup>685</sup> Die

---

differenzierend verstanden werden. Die Momente des *Bewusstseins* und des *Selbstbewusstseins*, auf Erscheinung bzw. das Denken der Erscheinung bezogen, beinhalten (aufgrund der Konstitution der Erscheinung) ein *zeitliches Moment* in den Formen, in denen gewusst wird. Die dargestellte *Subjektivität* muss aber wegen ihrer *logischen* Struktur als Vollzugsmoment als *unzeitlich* begriffen werden. vgl.: Bonsiepen, Wolfgang: Einleitung, S.XLIIf.

<sup>676</sup> Insofern bietet sich in dieser Arbeit die Möglichkeit das *erscheinende Wissen eben als eine verzeitlichte, da bestimmte Formierung* des natürlichen Bewusstseins verstanden werden, das seinerseits sich nicht notwendig über seinen Status als (logische) Subjektform (hinweg) zeitigen muss.

<sup>677</sup> In: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, S.66. Durch dieses Verständnis von Zeit kann Luckner das „Rätsel der Zeit“ i.S. der Frage, ob der Genitiv in der Bestimmung „Zeit ist eine dem Bewußtsein innewohnende Struktur“ als genitivus subjektivus oder genitivus objektivus, also ob Bewusstsein *Produzent* oder *Produkt* der Zeit ist, (vgl.: Ebenda, S.9f.) derart auflösen, dass Zeit sowohl Produkt als auch bedingende Möglichkeit der Produktion ist. Vgl. Ebenda, S.66ff, 118f. Zu Luckners Verständnis von Zeit als Bewegung vgl.: Ebenda, S.34f, 102ff.

<sup>678</sup> In: Ebenda, S.122.

<sup>679</sup> In: Ebenda, S.122.

<sup>680</sup> Vgl.:Ebenda, S.17, 47f, 65.

<sup>681</sup> Vgl.: Ebenda, S.90ff, 118f

<sup>682</sup> Vgl.: Ebenda, S.114f.

<sup>683</sup> Der hier hergestellte Bezug zu Kant ergibt sich daraus, dass dieser mit seiner *Kritik der reinen Vernunft*, die die Möglichkeiten und Grenzen des Wissbaren analysiert, eine ähnliche Programmatik vertritt, wie sie Hegel in der *Phänomenologie* darlegt. Vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, insbes. die *Vorrede*, B102 S.147. Sowie Kant als Wegbereiter des deutschen Idealismus vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: Grenzen der Vernunft. Zusätzlich vgl. *hier*: S.6. Zu den gewaltigen Unterschieden in ihren Begriff und Verständnis von *Zeit* in den Philosophien von *Kant* und *Hegel*, Kants Schwierigkeiten, „Zeit“ von dem „ich denke“ zu unterscheiden bzw. den wirklichen Status von Zeit zu bestimmen und der Möglichkeit Hegels „dialektische Reflexion“ als Lösung dieser Problematik zu verstehen vgl. insgesamt: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, insbes. S.17f, 47f, 57, 62.

<sup>684</sup> Die Differenzierung, die Kant als „a priori“ und „a posteriori“ vornimmt kann nicht in dieser Weise auf die *Phänomenologie* übertragen werden und wird so nur als heuristisches Mittel angeführt. Dass diese

Existenz der „äußeren“ Dinge, somit der „Realität“, ist von Kant in der *Kritik* dadurch als wahr gerechtfertigt, als dass sie durch den *Zusammenhang der Wahrnehmungen*, die in ihrer Kombination „Erfahrung“ sind, rechtfertigt werden.<sup>686</sup> Die Erfahrung so wiederum ist als „sinnlicher Prozess“ gedacht<sup>687</sup> (Wobei Zeit als *Form* der „sinnlichen Anschauung“ verstanden wird.<sup>688</sup>). Dies zeigt *einerseits*, dass Kant eigentlich von Erfahrungswissen ausgeht und den Erfahrungsprozess in seiner *Notwendigkeit* als die Begründung der Wahrheit des Erfahrungswissens ansieht. *Andererseits* ist die Notwendigkeit des Zusammenhangs des Erfahrungsprozesses mehrdeutig, insofern sie sowohl als Art und Weise, wie sich auf das Referenzobjekt bezogen wird, als auch innerhalb dieses Bezugs als Kohärenz vorliegen muss, um das Kriterium der Wahrheit (des Wissens) zu sein.

Im Sinne der dieser Arbeit zugrunde liegenden These sei hier, auch im Vorgriff, Folgendes angemerkt: Durch die Analyse des *phänomenologischen* Erfahrungsbegriffes lässt sich aufzeigen, dass dieser die Bedingungen Kants erfüllt und darüber hinaus in sich aufzeigt, wie der Zusammenhang und die Notwendigkeit desselben sich entwickeln: Die Notwendigkeit des Zusammenhangs ergibt sich aus der Art des Referenzobjektes, das in einer Kants „transzendentalen Idealismus“<sup>689</sup> ähnelnden Denkweise, als Verschmelzung des Gegenstandes und des Bewusstseins angenommen wird und dadurch notwendig zusammenhängt, da sich das Bewusstsein als Wissen auf Wissen bezieht. Die Notwendigkeit des Zusammenhangs ist also durch eine Selbst-reflexion gegeben. Dieses Verhältnis ist dabei ebenfalls notwendig, da durch die in der *Phänomenologie* geleisteten Darstellung verschiedener möglicher Wissensweisen des Gegenstandes erwiesen wird, dass von einer sinnlichen Erfahrung, die als „unmittelbare Erfahrung“ spezifiziert wird und einen von sich differenzierten Gegenstand als unmittelbar erfahren annimmt, eine notwendig verlaufende Verschmelzung mit einem für das

---

Begrifflichkeit sich nicht ohne weiteres auf die *Phänomenologie* beziehen lässt, liegt daran, dass der hier analysierte Erfahrungsbegriff komplexer ist als der, der der kantischen Unterscheidung zugrunde liegt, weil er *einerseits* sowohl den Erfahrungsprozess als auch das Erfahrungswissen bezeichnet und *andererseits* die Erfahrung in dem Verständnis der *Phänomenologie* sich sowohl auf die „Realität“ als auch auf das „Wissen“ als Referenzpunkt bezieht (wobei es für Hegel eigentlich als Wirklichkeit dasselbe ist). Der kantische Erfahrungsbegriff hingegen ist als eine Erkenntnisweise zu verstehen, die aus verknüpften Wahrnehmungen generiert ist. Der Wahrnehmungsbegriff wiederum ist als Wissensform der empirischen Realität zu verstehen. Vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B521, S.537. Sowie vgl.: Emundts, Dina: Erfahren und Erkennen, S.101f, 269ff.

<sup>685</sup> Vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B 38/39, S.84-87 bzw. B 46-48, S.94-96. Sowie vgl.: „Wäre also nicht der Raum (und so auch die Zeit) eine bloße Form eurer Anschauung, welche Bedingungen a priori enthält, unter denen allein Dinge für euch äußere Gegenstände sein können, die ohne diese subjektive Bedingung an sich nichts sind: so könntet ihr a priori gar nichts über äußere Objekte synthetisch ausmachen. Es ist also ungezweifelt gewiß, und nicht bloß möglich, daß Raum und Zeit, als die notwendigen Bedingungen aller (äußeren und inneren Erfahrung, bloß subjektiver Bedingungen) unserer Anschauungen sind [...]“ In: Ebenda, B66, S.112.

<sup>686</sup> Vgl.: Ebenda, B519ff, S.536ff.

<sup>687</sup> Vgl.: Ebenda, B521f, S.538f.

<sup>688</sup> Vgl.: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, S.17, 47f, 65.

<sup>689</sup> Vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B518ff, S.535ff.

Bewusstsein vermittelten Wissen ausgeht. Hierdurch ist der Gegenstand notwendig mit dem Wissen vereinigt und der Anspruch der Einheit des Dings mit dem Wissen erwiesen.<sup>690</sup>

Hegel wählt in seiner *Phänomenologie* aber eine andere Systematik als Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* und dadurch eine andere Einführung der Koordinaten Raum und Zeit: Da die *Phänomenologie* eine sich perfektionierende Stufenfolge von Formen des Fürwahrhaltens darstellen soll,<sup>691</sup> beginnt die erste Form, die „sinnliche Gewißheit“, mit ihrer Proklamation des unmittelbaren Wissens.<sup>692</sup> Raum und Zeit werden daher als unmittelbare *Erscheinungsform* der Realität eingeführt, wobei der Status derselben noch in keiner Weise reflektiert ist und das Bewusstsein selbst nichts darüber weiß. Raum und Zeit sind dabei weder auf der Bewusstseins- noch auf der Reflexionsebene dieses Kapitels thematisch. Da aber zunächst das „Wissen des Unmittelbaren oder Seienden“<sup>693</sup> dargestellt wird und das natürliche Bewusstsein ein Wissen über etwas Seiendes formiert, stellt diese Qualität des Wissens die Rechtfertigung dar, dass etwas in raum-zeitlichen Strukturen gewusst wird.<sup>694</sup> Denn Hegel intendiert ja, aus den Erscheinungen die Struktur des „absoluten Wissens“ abzuleiten und Erscheinungen sind qua *Begriff* dasjenige, „was uns erkenntnismäßig zuerst gegeben ist.“<sup>695</sup> D.h. „Erscheinung“ ist festgelegt in *Raum und Zeit*, da diese Koordinaten das sind, „worin“ wir uns zuerst „erkenntnismäßig“ beziehen, zu *sein*. In Bezug auf die *Phänomenologie* wird daher an dieser Stelle somit von dem *Erfahrungsraum* des Bewusstseins i.S. der unmittelbaren *Erscheinungsform* der Realität für das Bewusstsein<sup>696</sup> die

---

<sup>690</sup> Vgl. dazu Kant: „Der Raum, als *Gegenstand* vorgestellt, (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf), enthält mehr, als bloße Form der Anschauung, nämlich *Zusammenfassung* des Mannigfaltigen, nach der Form der Sinnlichkeit gegeben, in eine *anschauliche* Vorstellung, so daß die *Form der Anschauung* bloß Mannigfaltiges, die *formale Anschauung* aber Einheit der Vorstellung gibt. Diese Einheit hatte ich in der Ästhetik bloß zur Sinnlichkeit gezählt, um zu bemerken, daß sie vor allem Begriffe vorhergehe, ob sie zwar keine Synthesis, die nicht den Sinnen angehört, durch welche aber alle Begriffe von Raum und Zeit zuerst möglich werden, voraussetzt. Denn da durch sie (indem der Verstand Sinnlichkeit bestimmt) der Raum oder die Zeit der Anschauung zuerst *gegeben* werden, so gehört die Einheit der Anschauung a priori zum Raume und der Zeit, und nicht zum Begriffe des Verstandes.“ In: Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B160, S.199 FN.

<sup>691</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.55-58.

<sup>692</sup> Hierbei bleibt es festzuhalten, dass die Zeit in den Formen des Fürwahrhaltens thematisiert wird. *Der Vollzug dieser Formen ist aber als unzeitlich zu verstehen*. Die dargestellte Form der Subjektivität ist eine idealtypische Form, die allgemeingültigen Anspruch erhebt. Zeit ist das, in das sich der *Geist* als *absolutes Wissen* entlassen wird.

<sup>693</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>694</sup> Wie schon angeführt, stellt das natürliche Bewusstsein hier eine simplifizierte Form des Fürwahrhaltens in seinem Vollzug dar. Es ist damit zunächst unmittelbar, d.h. zuerst in einem Bezug auf etwas Seiendes. Dieses „Sein“, das gewusst werden soll, ist dabei ebenso unmittelbar, d.h. nicht weiter differenziert, als dass es in der Realität des Bewusstseins ist. Diese „unmittelbar seiende Realität“ kann so auch nicht komplexer verstanden werden, als dass sie das Koordinatensystem bildet, in dem etwas ist. Diese „unmittelbaren“ Koordinaten der Realität sind ganz rudimentär „Raum“ und „Zeit“.

<sup>695</sup> In: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.156.

<sup>696</sup> Vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.373. Vgl. ebenso die hierzu schon angestellten Differenzierungen in dieser Arbeit. Die Begrifflichkeit des Erfahrungsraumes, die hier aus heuristischen Gründen übernommen wird, wurde in dieser Arbeit auch schon als „Welt“ analysiert. Diese Begrifflichkeiten werden in der vorliegenden Arbeit synonym verwandt.

Rede sein und nicht von einer Verfasstheit des Raumes oder der Zeit an sich.<sup>697</sup> Dies bietet unter anderem den Vorteil, dass in diesem Erfahrungsraum auch die Gleichzeitigkeit von anscheinend Unterschiedlichem einer Ganzheit gedacht werden kann.

Hegel verwendet damit im Gegensatz zu Kant, der die notwendige Voraussetzung von Raum und Zeit mittels einer Negativevaluation belegt,<sup>698</sup> eine direkte Argumentation.<sup>699</sup> D.h., dass er Raum und Zeit ursprünglich setzen muss und nicht von der Vorstellung ihres Nicht-Vorhandenseins auf ihr notwendiges Vorliegen schließt. Dies tut er, indem er die Wissensformen des erscheinenden Wissens, welches inhaltlich „Sein“ weiß,<sup>700</sup> als Wissen im Raum, „Hier“, und Wissen in der Zeit, „Itzt“, als die „gedoppelte Gestalt des Seins“ einführt.<sup>701</sup> Das eigentliche *Distinktionsmerkmal* der Ansätze Kants und Hegels ist somit, dass

---

<sup>697</sup> Dass der *Begriff* des Raumes bzw. der Begriff der Zeit a priori vorliegen, würde auch Hegel in gewisser Weise eingestehen, wobei der Status des a priori sich durch die Verfasstheit als Begriff und nicht durch eine der Bewusstseinssebene irgendwie zugängliche Form der Gewißheit belegen lassen kann. Allerdings unterläuft Hegel in der *Phänomenologie* eigentlich die Unterscheidung von „a priori“ und „a posteriori“. Der in dieser Arbeit analysierte mehrfache Versuch der Begründung der Wahrheit, der als ein sich bedingendes und sich ausdifferenzierendes Verhältnis vorliegt, macht eine Unterscheidung in eine realitätsbezogene Erfahrung (a posteriori) und eine wissensbezogene Erfahrung (a priori) gegenstandslos. Denn diese Kategorisierung ist in Bezug auf den Begriff der Erfahrung nicht sinnvoll nachzuvollziehen, da alle Rechtfertigungsweisen auf denselben Erfahrungsbegriff zutreffen. Zu Kants Begriff „a posteriori“ vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B60f, S.107.

<sup>698</sup> Vgl.: Ebenda, B37-B58, S.84-105. Sowie vgl.: „Wäre also nicht der Raum (und so auch die Zeit) eine bloße Form eurer Anschauung, welche Bedingungen a priori enthält, unter denen allein Dinge für euch äußere Gegenstände sein können, die ohne diese subjektive Bedingung an sich nichts sind: so könntet ihr a priori gar nichts über äußere Objekte synthetisch ausmachen. Es ist also ungewiss, und nicht bloß möglich, daß Raum und Zeit, als die notwendigen Bedingungen aller (äußeren und inneren Erfahrung, bloß subjektiver Bedingungen) unserer Anschauungen sind [...]“ In: Ebenda, B 65f, S.112.

<sup>699</sup> Hiermit wird deutlich, dass Hegel einen von Kant zu unterscheidenden Anfang für Philosophie mit einem wissenschaftlichen Anspruch wählt. Kant legt in der *Vorrede* zu der *Kritik der reinen Vernunft* dar, dass in einer transzendentalen Prüfung die Wissenschaftlichkeit derselben darin begründet liegt, dass die „Vernunft gänzlich a priori ihr Objekt bestimmt“. Hegel wirft diesem Ansatz vor, dass diese Methode ein Erkennen vor der Erkenntnis voraussetzt und insofern inkonsistent ist. Das Programm dieser beiden Werke ähnelt sich in der Weise, dass jeweils die Wahrheit des Wissens bzw. Wissbaren überprüft bzw. dargestellt werden soll. Hegels Vorgehensweise scheint durch ihren Ausgangspunkt, der verträglicher mit dem alltäglichen Verständnis ist, nachvollziehbarer und diese Position kann zudem ohne weitere Voraussetzungen ihre Kritik vollziehen. Hegel unterläuft dabei die Kategorisierung in ein a priorisches und ein a posteriorisches Wissen, durch das Aufzeigen der Identität der Struktur der Denkweisen bzw. Wissensweisen, i.S. von Referenzpunkten und Konzeptualisierungen bzw. Kategorisierung. Des Weiteren unterläuft Hegel, aufgrund seiner angestrebten monistischen Lösung, auch die Unterscheidung die Kant von den Gegenständen der Wirklichkeit in eine Dualität aus Erscheinung und Ding-an-sich vornimmt. Durch die unmittelbare Aufnahme der Erscheinung wird sich als Pointe der *Phänomenologie* herausstellen, dass die Erscheinung das Ding-an-sich bzw. die Wahrheit ist. Hierdurch fällt ebenso die Notwendigkeit der Begründung der Synthese von Erscheinung und Ding-an-sich, die Schwierigkeiten der Erkenntnismöglichkeit des jenseitigen Ding-an-sich weg. Vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B IX-BXI, S.23, B 59-B61, S.107. Sowie vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.53ff.

<sup>700</sup> Vgl.: „Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>701</sup> Vgl.: „Sie ist also selbst zu fragen: *Was ist das Diese?* Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt seines Seins, als das *Itzt* und als das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64.

Hegel aus den *Erscheinungen* (Phänomenen) eine Ableitung (-logie) der Kategorien darstellt.<sup>702</sup> Im Sinne der von beiden thematisierten idealen Vollzugsform von Subjektivität ist dieser Moment der „Anschauung“ vorgängig vor Kants Unterscheidung in das (sinnlich gegebene) Objekt und die Vollzugsleitungen des „Ich denke“ (des Subjekts). Hegel denkt dabei, dass letztlich die Erscheinung selbst das Subjekt und so die Wirklichkeit letztlich eine Selbstreflektion des Wissens ist, in dem sich auch die Kategorien wechselseitig aus den Erscheinungen und den Formen des natürlichen Bewusstseins konstituieren. Dementsprechend ist auch die Art, in der Hegel das idealtypische Subjekt darstellt (das natürliche Bewusstsein) dadurch bestimmt, dass es - als auf Objekte bezogen - Seiendes weiß. In dem Denken Hegels ist nämlich dieses „Sein“ eben das „Denken“ (Subjekt als Substanz)<sup>703</sup> und die Wirklichkeit daher „vernünftig“.<sup>704</sup> Er stellt also eine „nicht-empirische Theorie“ des „Empirischen“ auf.

In welcher bestimmten Form die Vorstellung von Raum und Zeit vorliegt, muss und kann sich erst bei der Analyse der *ersten Formationen* „*erscheinenden Wissens*“ in der Figur „*sinnliche Gewißheit*“ zeigen. Die erste epistemologische Figur hat dabei, wie sich erweisen wird, kein Wissen von Raum und Zeit, da ihrer Denkbewegung der *Identifizierung* die *Differenzierungsmöglichkeit* fehlt, die es erst durch die Erfahrung der Negation als „Unterschied“ denken bzw. wissen kann.<sup>705</sup> D.h., dass erst mit der Denkbewegung der Unterscheidung, welche die Erfahrung der Negation voraussetzt, ein *Wissen* um Raum und Zeit einhergehen kann. Trotz der hier angeführten Unterschiede der Systeme der *Kritik der reinen Vernunft* und der *Phänomenologie* ist die Gleichheit des Ansatzes von entscheidender Bedeutung, die beide in Bezug auf ein unmittelbares, rezeptives Wissen annehmen.<sup>706</sup> Den philosophischen Systemen ist also gemein, dass sie von einem derartigen rezeptiven Wissen ausgehen, auf welchem das begriffliche Wissen aufbaut, insofern ist das rezeptive Wissen anschlussfähig an reflektierte Wissensweisen. Die nicht reflektierte Prämisse ist somit eine Unterscheidung zwischen Anschauung und Begriff, i.S. eines rezeptiven unreflektierten Wissens und eines spontanen reflektierten Wissens.<sup>707</sup>

---

<sup>702</sup> Vgl. dazu auch die Ausführungen Bonsiepens, der den Begriff der „Phänomenologie“ und diesen Wissenschaftsansatz erläutert und die Untersuchung der Übereinstimmung der Wahrheit und der Erscheinung als Grundmerkmal seit Newtons Präzisierungen 1713 bestimmt. In: Bonsiepen, Wolfgang: Einleitung, S.IXff.

<sup>703</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, S.18.

<sup>704</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. 1830. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1970, S.47.

<sup>705</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, S.119ff. Sowie vgl. *hier*: S.13, 106.

<sup>706</sup> Vgl.: „Ganz ähnlich wie Kant in der transzendentalen Ästhetik der *Kritik der reinen Vernunft* die Anschauung als eine unmittelbare Erkenntnis bestimmt, die auf die rezeptive Fähigkeit der sinnlichen Affektion zurückzuführen sei, geht Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* von der sinnlichen Gewißheit als einer unmittelbaren Gewißheit aus (...).“ In: Heidemann, Dietmar: *Kann man sagen, was man meint?*, S.49.

<sup>707</sup> Vgl.: Ebenda, S.58f. Sowie vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein, als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, *Wissen des Unmittelbaren* oder *Seienden*

Während Kant dabei aber einen direkten Bezug zu Raum und Zeit darstellt, die er als notwendige Form in der die Erkenntnis begründenden Anschauung analysiert<sup>708</sup> und so eine Begrenzung der Möglichkeit von wahrer Erkenntnis auf die Erfahrung als notwendigen Grund bestimmt,<sup>709</sup> ist zwar auch die *Phänomenologie* auf die Erfahrung, i.S. des Erfahrungsraumes der Realität, der in den Formen von Raum und Zeit vorliegt, als Grund der Erkenntnis festgelegt<sup>710</sup> (und somit ein Erfahrungskonzept im Sinne der Vermittlung eines Subjekt-Objekt-Verhältnisses). Hegel beginnt aber methodisch bei einer konkreten Form von Subjektivität, dem natürlichen Bewusstsein in Formen des erscheinenden Wissens und stellt in seiner Untersuchung den schrittweisen Rückgang zu der eigentlichen Wirkungsweise des (sich) wissenden Geistes dar. So kritisiert er, im Gegensatz zu Kant, die Möglichkeiten von transzendentalen und von sinnlich-gegenständlichem Wissen in einem. Die Einführung dieser Formen (Raum und Zeit) als Voraussetzung von Erkenntnis und die damit einhergehende Begrenzung auf Erfahrung als den Bezirk, von welchem aus Wissen erst gerechtfertigt generiert wird, wird von der Systematik der *Phänomenologie* „verschleiert“, da sie *erstens* keine Definition von Erfahrung einführt und *zweitens*, dadurch, dass als erste Wissensform das „Dieser“ eingeführt und aus der Reflexionsebene analysiert wird.<sup>711</sup> Die eigentliche Form der Wahrheit der „sinnlichen Gewißheit“ wird aber das „Hier“ und das „Itzt“ sein. Das „Dieser“ dient somit nur als allgemeiner Platzhalter, der durch seine deiktische Funktion vorab für die Reflexionsebene auf die Notwendigkeit der Vermittlung hinweist. Die „sinnliche

---

ist. Wir haben uns ebenso unmittelbar oder aufnehmend zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern, und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>708</sup> Vgl.: Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B41f, S.89, B49f, S.97.

<sup>709</sup> Vgl.: „Daß Raum und Zeit nur Formen der sinnlichen Anschauung, also nur Bedingungen der Existenz der Dinge als Erscheinungen sind, daß wir ferner keine Verstandesbegriffe, mithin auch gar keine Elemente zur Erkenntnis der Dinge haben, als so fern diesen Begriffen korrespondierende Anschauung gegeben werden kann, folglich wir von keinem Gegenstande als Dinge an sich selbst, sondern nur so fern es Objekt der sinnlichen Anschauung ist, d.i. als Erscheinung, Erkenntnis haben können, wird im analytischen Teile der Kritik bewiesen; woraus denn freilich die Einschränkung aller nur möglichen spekulativen Erkenntnis der Vernunft auf bloße Gegenstände der *Erfahrung* folgt.“ In: Ebenda, B XXVf, S.34f.

<sup>710</sup> Dies steht nicht im Widerspruch zu der Titeländerung von der *Erfahrung des Bewusstseins* zu der *Phänomenologie des Geistes*, denn der Begriff der Phänomenologie bezeichnet „die Methode, aus der Beobachtung gegebener Erscheinungen in der Natur aufs Ganze zu schließen“ In: Bonsiepen, Wolfgang: *Einleitung*, S.X.

<sup>711</sup> Vgl.: „Diese *Gewißheit* aber gibt in der Tat sich selbst für die abstrakteste und ärmste *Wahrheit* aus. Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser *Gewißheit* nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser* und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*. Ich, *dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum *gewiß*, weil *Ich* als Bewußtsein hierbei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil *die Sache*, deren ich *gewiß* bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten eine reiche Beziehung an ihr selbst oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen *Gewißheit* nichts an; weder *Ich* noch die *Sache* hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, *Ich* nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die *Sache* die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die *Sache ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ In: Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, S.63.



Gewißheit“ nimmt aber „Unmittelbarkeit“ an und diese drückt sie in dem ihr unmittelbar erscheinenden „Hier“ und „Itzt“ aus.<sup>712</sup>

Es gilt also festzuhalten, dass in der *Phänomenologie* *erstens* eine Unterscheidung von Begriff und Anschauung implizit zu Grunde liegt,<sup>713</sup> *zweitens* Erfahrung die Grundlage des Wissens darstellt und *drittens* Raum und Zeit, als die Formen in der die Erfahrung der Realität notwendig bedingt ist, unreflektiert in dem Wissen der ersten epistemologischen Figur wirken.

### 3. D. Resümee der Erscheinung des Inhalts des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“

Die erarbeiteten Bestimmungen der Vorteilsdarlegungen werden nun im Folgenden durch die Analyse der Nachteilsdarlegungen ergänzt, um für die Reflexionsebene ein umfassendes Bild der Möglichkeiten und Grenzen der epistemologischen Figur zu erreichen. Im Sinne der Nachteilsdarlegungen wird aus der getroffenen Analyse folgendes deutlich:

*Erstens* wird durch die Grenzenlosigkeit der Extension die Möglichkeit der Bestimmbarkeit des Objekts unmöglich und das Objekt des Wissens erscheint so unbestimmbar bzw. bestimmungslos.<sup>714</sup> Jegliche Bestimmung ist somit eine äußerliche Setzung bzw. ist durch die Weise<sup>715</sup> bestimmt, wie das Objekt erscheint und verbleibt willkürlich.<sup>716</sup> Dies bedeutet

---

<sup>712</sup> Vgl.: „Sie ist also selbst zu fragen: Was ist das *Diese*? Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt des Seins, als das *Itzt*, und das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.64.

<sup>713</sup> Vgl.: Heidemann, Dietmar: Kann man sagen, was man meint?, S.58f.

<sup>714</sup> Zu der Wirkungsweise der *Grenze* i.S. einer Bestimmung und der damit einhergehenden Unterscheidung vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.34, 140. Die in der *Phänomenologie* aufgezeigte Dialektik der Bestimmtheit und Allgemeinheit wird an dieser Stelle erstmals angedeutet. Hierauf wird aber an anderer Stelle ausführlicher eingegangen werden. Vgl.: Ebenda, S.348f.

Bei dieser Bestimmung des Inhalts des Wissens, i.S. des „Etwas“, welches gewusst wird, gilt es des Weiteren zu beachten, dass die *Grenze* mittels derer „Etwas“ als „Etwas“ erkannt werden kann, dabei selber „Etwas“ ist. So entsteht ein *Circulus vitiosus*, da „Etwas“ nur durch „Etwas“ erkannt bzw. bestimmt werden kann. Vgl.: Collmer, Thomas: Hegels Dialektik der Negativität. Untersuchungen für eine selbst-kritische Theorie der Dialektik: „selbst“ als „absoluter“ Formausdruck, Identitätskritik, Negationslehre, Zeichen und „Ansichsein“, Focus Verlag, Gießen, 2002, S.269.

<sup>715</sup> Dies ist in dem Sinne zu verstehen, als dass, wenn ein Baum gewusst wird, dieser einerseits als „Baum“ gewusst werden kann oder andererseits als „vegetativer Organismus“ oder „Schiffsbaumaterial“. Wie dieses Objekt als Inhalt des Wissens erscheint, verbleibt damit in der Zufälligkeit, die konträr zu der für Wissen notwendigen Notwendigkeit steht.

<sup>716</sup> Dieser „Makel der Bestimmtheit“, wie Hegel die Wirkungsweise von Bestimmtheit an sich an anderer Stelle in der *Phänomenologie* nennt, besteht darin, dass, wenn ein Inhalt als ein bestimmter Inhalt behauptet wird, wobei er wesentlich nur durch seine Bestimmtheit definiert ist, diese Besonderheit ebenso allen anderen möglichen bestimmten Inhalten wesentlich ist und die Bestimmtheit als etwas *Allgemeines* erkenntlich wird (vgl.: „Aller Inhalt steht darin, daß er ein bestimmter ist, auf gleicher Linie mit dem andern, wenn er auch gerade den Charakter zu haben scheint, daß an ihm das Besondere aufgehoben sei.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.348.). Die Position der „sinnlichen Gewißheit“ ist aufgrund dieser Unbestimmtheit der Bestimmtheit darauf angewiesen, dass sie, ohne sich anfangs darüber bewusst zu sein, immer auf ein konkretes Beispiel verweist, um ihr Wissen zu behaupten (vgl.: „Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben.“ In: Ebenda, S.64.). Dieser Sachverhalt wird von Hegel in seinem System weiter bedacht und ausgebaut werden und in der Logik als dem Begriff (i.S. des der Logik eigenen Verständnisses von Begriff) eigene, notwendige Bewegung aufgezeigt werden (vgl.: Hegel: *Wissenschaft der Logik*. Erster Teil, S.184ff.).

einerseits, dass die Form des Fürwahrhaltens „sinnlichen Gewißheit“ keine Unterscheidung zwischen notwendigem und zufälligem Wissen leisten kann.<sup>717</sup> Ob und was gewusst wird, ist nicht kategorisierbar und entzieht sich so, durch seine scheinbare Zufälligkeit, eigentlich der Möglichkeit als wahres Wissen behauptet werden zu können.<sup>718</sup> Andererseits folgt hieraus, dass, wenn ein Referenzpunkt in Raum oder Zeit festgelegt werden soll, dies nur als äußerliche Setzung möglich ist und nicht dem Wissen selbst wesentlich,<sup>719</sup> dass damit kein wahrhaftes Wissen ist. Dass die Bestimmung nur als äußerliche Setzung möglich ist, führt *des Weiteren* dazu, dass das Bewusstsein, das ein Objekt weiß, nichts weiter als Wahrheit aussagen kann, als „es ist“.<sup>720</sup> Insofern weiß das Bewusstsein eigentlich auch nicht, *was* es (genau) für ein Objekt weiß, sondern nur, *dass* es ein Objekt weiß. Die Mangelhaftigkeit der Denkform der „sinnlichen Gewißheit“, den Geltungsanspruch des Wissens durch die Unmittelbarkeit des Objekts zu begründen, scheint auf der Reflexionsebene durch die Zufälligkeit der unmittelbaren Erscheinung des Objekts deutlich auf.

*Zweitens* wird deutlich, dass die „sinnliche Gewißheit“ sich nicht über die notwendigen Voraussetzungen, die ein Objekt erfüllen muss, um von der Extension erfasst zu werden, i.S. der unmittelbaren gegenständlichen Präsenz, bewusst ist.

---

<sup>717</sup> Dieses Unvermögen zwischen zufälligem und notwendigem Wissen unterscheiden zu können, hat Hegel an einer anderen Stelle der *Phänomenologie* dargestellt, auf die hier zu einem besseren Verständnis und der Tatsache, dass sich Hegel über die dargestellte Mangelhaftigkeit bewusst war, verwiesen sei. Vgl.: „Im gemeinen Leben hat das Bewußtsein Kenntnisse, Erfahrungen, sinnliche Konkretionen, auch Gedanken, Grundsätze, überhaupt solches zu seinem Inhalt, das als ein Vorhandenes oder als ein festes, ruhendes Sein oder Wesen gilt. Es läuft teils daran fort, teils unterbricht es den Zusammenhang durch die freie Willkür über solchen Inhalt und verhält sich als ein äußerliches Bestimmen und Handhaben desselben. Es führt ihn auf irgend etwas Gewisses, sei es auch nur die Empfindung des Augenblicks, zurück, und die Überzeugung ist befriedigt, wenn sie auf einem ihr bekannten Ruhepunkt angelangt ist.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.36.

<sup>718</sup> Zur Verdeutlichung der Ablehnung *zufälliges Wissen* als *wahres Wissen* zu begreifen wird hier eine Stelle der *Vorrede* herangezogen. Vgl.: „Die Gewohnheit, an Vorstellungen fortzulaufen, ist die Unterbrechung derselben durch den Begriff ebenso lästig als dem formalen Denken, das in unwirklichen Gedanken hin und her räsoniert. Jene Gewohnheit ist ein materielles Denken zu nennen, ein zufälliges Bewußtsein, das in den Stoff nur versenkt ist, welchem es daher sauer ankommt, aus der Materie zugleich sein Selbst rein herauszuheben und bei sich zu sein.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.41. Der *phänomenologische Wahrheitsbegriff* stimmt insofern mit dem allgemeinen Standardverständnis der abendländischen Philosophie von „wahrem Wissen“ überein, als er nicht zufällig, sondern gerechtfertigt sein muss. Vgl.: Platon: *Theätet*, 201e, S.193.

<sup>719</sup> Das beschriebene Wissen hat, wie dargestellt, keine reflektierte Vorstellung von dem Status des Verhältnisses der Erkenntnis i.S. der notwendigen Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt. Dies generiert an dieser Stelle die Unmöglichkeit der Bestimmung der Position des Objektes im Raum, da dieses als unmittelbar gedacht wird und so kein Bezugspunkt, der für eine Standortbestimmung notwendig wäre, gegeben ist. Der Status des *Relata Objekt* bewirkt so, dass es überall und nirgends sein kann. Eben selbes gilt für eine Bestimmung der Zeit. Die unmittelbare Präsenz ist ein notwendiges Merkmal, aber nicht hinreichend um eine zeitliche Bestimmung zu geben. Dies bedingt sich einerseits durch die spatiale Vorstellung der Zeit und andererseits durch die Flüchtigkeit und Teilbarkeit der gegenwärtigen Präsenz. Zu dieser Vorstellung von Zeit vgl.: Augustinus: *Bekenntnisse*. Hrsg.: Flasch, Kurt; Mojsisch, Burkhard, Phillip Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart, 2003, S.316ff. (Auf Augustinus wird sich in dieser Arbeit bezogen, da er Hegel aus dem Kanon der Philosophen bekannt gewesen sein dürfte. Moderne Theorien der Zeit können derweil nicht kritisch auf die vorliegende Analyse in Stellung gebracht werden, da sie Hegel unbekannt waren und er sich daher nicht auf sie beziehen konnte.)

<sup>720</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es ist; (...).“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

Die Aussagen betreffend des Nicht-Wissens der epistemologischen Form um das Konzept der Täuschung kann an dieser Stelle erweitert werden. Die „sinnliche Gewißheit“ hat nicht nur deshalb kein Wissen über eine Täuschungsmöglichkeit, weil sie kein Wissen von der Relation besitzt. Sie weiß des Weiteren nichts von der Möglichkeit des Vorhandenseins von notwendig zu erfüllenden Voraussetzungen (seitens des Objekts), um gewusst werden zu können.

### 3. E. Der „tatsächliche“ Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“

Nach dieser Analyse der meta-epistemologischen Perspektive hinsichtlich der Möglichkeiten und Grenzen des Wissens der Form des Fürwahrhaltens wird nun eine Bestimmung anhand des auf der De re-Sprachstufe dargestellten „tatsächlichen“ Inhalts des Wissens erarbeitet werden. Die Ergebnisse der Untersuchung i.S. der formellen Möglichkeiten und den sich hieraus ergebenden Folgen und Einschränkungen sollen, im Anschluss, in Kombination mit den schon erarbeiteten Bestimmungen, zu einer Darstellung der ersten epistemologischen Figur, den Möglichkeiten und Grenzen ihres Wissens, verdichtet werden.

In diesem Abschnitt werden nun aber zunächst die Funktion des Wissens, der notwendige konkrete Referenzpunkt desselben und die sich daraus ergebende Funktion des der „sinnlichen Gewißheit“ zugänglichen „ist“ analysiert. Auf der Grundlage dieser Bestimmungen sollen dann *erstens* die durch die formellen Bestimmungen bedingten Voraussetzungen der Möglichkeit, Objekt des Wissens zu sein, untersucht und *zweitens* eine Abhandlung der bestimmten Form, in der der Inhalt des Wissens des Bewusstseins gewusst wird und die Folgen der dargestellten Bestimmungen für den Wahrheitsbegriff der „sinnlichen Gewißheit“ erarbeitet werden.

„Diese *Gewißheit* aber gibt in der Tat sich selbst für die abstrakteste und ärmste *Wahrheit* aus. Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser*, und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*. Ich, *Dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum *gewiß*, weil *Ich* als Bewußtsein hiebei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil die *Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten, eine reiche Beziehung an ihr selbst, oder ein vielfaches Verhalten zu andern wäre. *Beides* geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich, noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung des mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten; sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus. Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*.“<sup>721</sup>

---

<sup>721</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

Im Sinne der De re-Sprachstufe kann die Feststellung getroffen werden, dass, durch die Kritik der Reichhaltigkeit, der, in der *Erscheinung des Inhalts des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“*, erhobene Geltungsanspruch des Status des Wissens<sup>722</sup> nicht aufrecht erhalten werden kann. Denn, wenn auch nur für die Reflexionsebene ersichtlich, bezieht sich diese Reichhaltigkeit auf die möglichen *Inhalte* des Wissens, die schon aufgrund ihrer notwendigen Voraussetzung, der gegenständlichen Präsenz, nicht in der behaupteten superlativistischen Form vorliegen.<sup>723</sup>

Die *Form*, die letztlich den Inhalt des Wissens auf dieser Stufe bestimmt,<sup>724</sup> verbleibt dabei lediglich in der Annahme der Existenz einer Identität<sup>725</sup> i.S. des „*Seins*“ des Objekts.<sup>726</sup> Dies bedeutet, dass die Reichhaltigkeit in dem Sinne eingeschränkt ist, dass es zwar viele mögliche Bezugsobjekte gibt, diese können jedoch (weder im Bezug aufeinander noch auf Raum und Zeit, als den Koordinaten in denen sie erscheinen) nicht differenziert werden. Diese Einschränkung der möglichen Bestimmbarkeit des Objekts des Wissens disqualifiziert den erhobenen Anspruch, sie wahrhaft wissen zu können.

Allerdings ist die *Funktion* dieser ersten Form des Fürwahrhaltens in Bezug auf die Welterkenntnismöglichkeit des Systems der *Phänomenologie*<sup>727</sup> essentiell. Der tatsächliche Inhalt des Wissens, *einerseits* das „*Sein*“ des Objekts, bzw. *andererseits* dessen Existenzform

---

<sup>722</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, *Wissen des Unmittelbaren* oder Seienden ist. Wir haben uns ebenso *unmittelbar* oder *aufnehmend* zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>723</sup> „Diese *Gewißheit* aber gibt in der Tat sich selbst für die abstrakteste und ärmste *Wahrheit* aus. Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser* und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*. Ich, *dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum gewiß, weil Ich als Bewußtsein hierbei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil die Sache, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten eine reiche Beziehung an ihr selbst oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>724</sup> Vgl.: „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewusstsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>725</sup> Dabei sind die vorher angeführten Einschränkungen des Identitätsverständnisses der „sinnlichen Gewißheit“ hier weiter wirksam. Die Form des Fürwahrhaltens weiß dementsprechend die Existenz einer Einzelheit.

<sup>726</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache (...).“ In: Ebenda, S.63.

<sup>727</sup> Mit dieser Welterkenntnismöglichkeit wird Bezug auf das der *Phänomenologie* zugrunde liegenden Philosophieverständnis genommen, dessen Aufgabe darin besteht, dass sie die Sache selbst weiß und zwar i.S. des wirklichen Erkennens dessen, was in Wahrheit ist (vgl.: Ebenda, S.53.). Die Welterkenntnismöglichkeit bezeichnet diese Funktion der Philosophie an sich in einem undifferenzierteren Verständnis, nämlich, dass Welt den nicht weiter reflektierten Erfahrungsraum des Menschen darstellt und damit der Raum der möglichen Referenzpunkte des Wissens bezeichnet wird. Die Frage, was die Sache selbst genau ist, wird in diesem Sinn außer Acht gelassen. Da aber die Sache selbst in einem Verhältnis zu der Welt steht, wobei die Tatsache, dass etwas ist (Welt) vor der Tatsache, was etwas ist (Sache selbst) erscheint, macht die Welterkenntnismöglichkeit zu einer notwendigen Voraussetzung für die *Phänomenologie*, damit sie ihre Funktion der Meta-Epistemologie überhaupt vollziehen kann.

der präsenten Gegenständlichkeit bzw. Einzelheit, hat epistemologisch die Funktion der Letztbegründungsmöglichkeit.<sup>728</sup> Das „*Sein*“ der realen Objekte,<sup>729</sup> als Basis aller Formen des Fürwahrhaltens,<sup>730</sup> wird durch die auf der sinnliche Erfahrung der Realität als Subjekt-Objekt-Verhältnis gegründeten Wissensform<sup>731</sup> der „sinnlichen Gewißheit“ rechtfertigend generiert<sup>732</sup> (Inwieweit dieses Verhältnis notwendig ist oder es eine Kurzschlussreaktion auf die erfahrene Gegenständlichkeit darstellt, wird noch gezeigt werden müssen.).<sup>733</sup> Das Wissen der „sinnlichen Gewißheit“ dient somit als Basis eines expliziteren reflektierten Wissens,<sup>734</sup> wobei ihr Wissen die grundlegende qualitative Wirklichkeitserfahrung darstellt. Das Wissen, dass ein Objekt *ist*, welches hier von dem Bewusstsein durch den Status der Unmittelbarkeit

<sup>728</sup> Dass die *Phänomenologie* einen Letztbegründungsanspruch erhebt, ergibt sich *erstens* aus dem in ihr vertretenen Philosophieverständnis. Dieses versteht Philosophie so, dass deren Aufgaben in dem Wissen der Sache selbst i.S. der wirklichen Erkenntnis, was in Wahrheit ist (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.53.), gegeben ist. *Zweitens* aus dem schon analysierten Umstand, dass die *Phänomenologie* als Untersuchung von Wissen eine Meta-Epistemologie darstellt. Hierdurch und durch das ihr spezifische Verständnis einer prozessualen Entwicklung des Wahrheitsbegriffs ist der Letztbegründungsanspruch wie folgt formuliert: „Das Ziel aber ist dem Wissen ebenso notwendig, als die Reihe des Fortganges, gesteckt, es ist da, wo es sich selbst findet, und der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstande dem Begriffe entspricht.“ In: Ebenda, S.57. Im Gegensatz zu dem üblichen Verständnis wird der absolute Grund so am Ende des Prozesses erreicht und nicht deduktiv entwickelt.

<sup>729</sup> Der Beweis Descartes kann hier in dem Sinn nicht als Gegenbeispiel angebracht werden, da das Subjekt-Objekt-Verhältnis des Bewusstseins thematisch ist und bei dem Selbstbewusstsein das Bewusstsein beide Positionen dieses Verhältnisses ausfüllt. Wenn es nun seine Existenz durch sich selbst bzw. seinen Denktakt rechtfertigt, dann vollzieht sich diese Rechtfertigung mittels eines Bezugs auf sich selbst und damit auf das Bewusstsein auf der Objekt-Position des Erkenntnisaktes. Die Begründung des „Seins“ der Wirklichkeit vollzieht sich somit auch auf diese Weise formell über das *Objekt*. Dies bedingt sich aufgrund der hier dargestellten notwendigen Struktur von Wissen.

<sup>730</sup> Mit dieser Annahme der grundlegenden Funktion des *Sein* und der Generierung desselben aus dem Wissen des sinnlich Gewissen steht die *Phänomenologie* in einer seit Platon herrschenden Tradition, die Wahrheit und Sein als Bedingung der Möglichkeit von Wissen versteht. Vgl.: „*Sokrates*. Kann man nun aber die Wahrheit von etwas dadurch erreichen, womit man nicht einmal dessen Sein erfasst? *Theätet*. Unmöglich. *Sokrates*. Wovon aber jemand die Wahrheit verfehlt, davon kann er doch auch kein Wissen haben? *Theätet*. Wie sollte er auch, Sokrates? *Sokrates*. In jenen Eindrücken befindet sich also kein Wissen, wohl aber in den Schlüssen daraus. Denn offensichtlich kann man hier Sein und Wahrheit erfassen, dort aber ist es unmöglich.“ In: Platon: *Theätet*. 186c, S.145.

<sup>731</sup> In Bezug auf die zu Beginn getroffene Anmerkung, dass die *Phänomenologie* einen epistemologischen und keinen ontologischen Wahrheitsbegriff vertritt, gilt es hier anzumerken, dass diese Kategorisierung nicht als kontradiktorisches Verhältnis begriffen werden darf. Der Wissenschaft der Epistemologie geht es auch darum zu sagen, was der Fall ist. Sie bezieht sich so auch in bestimmter Weise auf „*Sein*“ und somit auf den charakteristischen Gegenstand der Ontologie. Über diese Selbigkeit des Bezugsobjektes und die Selbigkeit des Geltungsanspruches, etwas über die Wirklichkeit auszusagen, verschmelzen Epistemologie und Ontologie zu einer Wissenschaft. So erscheint es verständlicher, dass die erste vertretene Wahrheit eines epistemologischen Systems „*Sein*“ ist.

<sup>732</sup> Bemerkenswert ist des Weiteren, dass die Krug'sche Forderung der Deduktion der Schreibfeder bzw. das allgemein verbreitete Argument auf einen Tisch zu klopfen und den „Idealismus“ so scheinbar widerlegt zu haben, sich auf nichts anderem gründen, als dem Wissen der „sinnlichen Gewißheit“. Diese Argumentationsversuche sind also in dem System der *Phänomenologie* aufgehoben. Inwieweit dieses Wissenskonzept defizitär ist und wie es um die Begründung der Rechtfertigung der „Gegenständlichkeit“ steht, soll nun im Folgenden ausgearbeitet werden. Vgl. dazu: Hegel: *Phänomenologie*, S.66. Sowie vgl. hierzu: Heidemann, Dietmar: Kann man sagen, was man meint?.

<sup>733</sup> Vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: *Die Grenzen der Vernunft*. S.11f.; Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B 265ff, S.296ff.

<sup>734</sup> Das System der *Phänomenologie* nimmt die Prämisse an, dass dem begrifflichen Wissen ein rein rezeptives Wissen zu Grunde liegt. Der Inhalt dieses rezeptiven Wissens ist somit als *erstens* das Sein des Objekts und *zweitens* dessen Existenzform als einheitliche gegenständliche Präsenz bestimmt.

des Objekts, i.S. des Gegebenen,<sup>735</sup> von der Reflexionsebene als durch die sinnliche Erfahrung des Bewusstseins begründet, gedacht wird, ist der „Weltbezug“ der *Phänomenologie*, welcher deren Geltungsanspruch, wahrhaft etwas über die uns vorliegende Realität auszusagen, *einerseits* begründet *andererseits* wird jedoch im Folgenden<sup>736</sup> die interne Mangelhaftigkeit dieser Weltanschauung aufzeigt werden. An dieser Stelle gilt es lediglich festzuhalten, dass das Wissen der „sinnlichen Gewißheit“ die „Widerständigkeit“ der Realität erweist.<sup>737</sup> Die Unmittelbarkeit als Anfangsposition ist hierbei darum gerechtfertigt, weil sie logisch und durch den „Common sense“<sup>738</sup> in primärem Verständnis vertreten wird.<sup>739</sup>

Es gilt aber anzumerken, dass die *Phänomenologie* als Meta-Epistemologie kategorisiert wurde. Das heißt in diesem Zusammenhang, dass es um die Denkmöglichkeiten bzw. die Möglichkeiten des wahren Wissens der Welt geht und nicht um deren ontologische „Existenzweise“.

Im Sinne der *Nachteilsdarlegungen* kann hier angemerkt werden, dass der analysierte Inhalt des Wissens, das „Sein“, nicht in einer reinen allgemeinen Form vorliegt,<sup>740</sup> sondern immer bestimmt gewusst wird. Denn das Zusammenspiel des allgemeinen Inhalts des Wissens, das

---

<sup>735</sup> Zu der Aktualität dieser Kritik dieses „unmittelbar Gegebenen“ in der neuzeitlichen Philosophie vgl.: Heidemann, Dietmar: Hegel, Sellars und der Mythos des Gegebenen.

<sup>736</sup> Die Begründung der Mangelhaftigkeit dieser Rechtfertigung wird am Ende des Kapitels *die erste Erfahrung* ausgeführt. Die Pointe wird darin bestehen, dass die Art und Weise, wie die „sinnliche Gewißheit“ die Widerständigkeit weiß, nicht in der Lage ist, den Geltungsanspruch, wahres Wissen zu sein, leisten zu können.

<sup>737</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der *Sache* (...) die *Sache ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>738</sup> Vgl.: „Im gemeinen Leben hat das Bewußtsein Kenntnisse, Erfahrungen, sinnliche Konkretionen, auch Gedanken, Grundsätze, überhaupt solches zu seinem Inhalt, das als ein Vorhandenes oder als ein festes, ruhendes Sein oder Wesen gilt. Es läuft teils daran fort, teils unterbricht es den Zusammenhang durch die freie Willkür über solchen Inhalt und verhält sich als ein äußerliches Bestimmen und Handhaben desselben. Es führt ihn auf irgend etwas Gewisses, sei es auch nur die Empfindung des Augenblicks, zurück, und die Überzeugung ist befriedigt, wenn sie auf einem ihr bekannten Ruhepunkt angelangt ist.“ In: Ebenda, S.36.

<sup>739</sup> Das allgemein anerkannte Subjekt-Objekt-Verhältnis, i.S. der Realität, das als unmittelbare Form des Erfahrungsraumes erscheint hier wiederum als Ausgangsort der epistemologischen Figuren. Diese primäre Stellung ist *einerseits* durch die logische Struktur gerechtfertigt, dass mit „Etwas“ i.S. des Ersten angefangen werden muss und das aus diesem Grund „Etwas“ vorliegen muss, von dem aus ausgegangen wird. Die Unmittelbarkeit hat so logisch Vorrangigkeit vor einer Vermittlung, da im Sinne der logischen Kohärenz überhaupt „Eins“ gedacht werden muss, um überhaupt die Möglichkeit des Denkens vollziehen zu können (vgl.: Aristoteles: *Metaphysik*, IV. Buch (Γ), 1006b, S.92.). Dies zeigt sich u.a. auch an der ersten Denkbewegung, der Identifizierung, der ersten epistemologischen Figur der *Phänomenologie*. *Andererseits* ist das Subjekt-Objekt-Verhältnis allgemein anerkannter „Common sense“, insofern das Alltagsverständnis des Menschen der „naïve Realismus“ ist. So erfahren wir auf der Welt zunächst, dass es Etwas gibt, das da ist. Hierauf kann erst die Entwicklung gründen, dass dieses „Etwas“ als „Nicht-Subjekt“ verstanden und daraus der Schluss auf ein „Subjekt“ bzw. ein Subjekt-Objekt-Verhältnis gerechtfertigt vollzogen werden kann. Die erste Erfahrung des „common sense“ und damit sein erstes Wissen ist also das Wissen eines Objekts im Status der Unmittelbarkeit, das erst nach diesem Erfassen als Unmittelbares in Zusammenhang und so in Vermittlung gesetzt wird.

<sup>740</sup> Vgl.: „(...) dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

„Sein“ und der Form, in der es gewusst wird, das „Dieses“, <sup>741</sup> verweist wiederum auf das Subjekt-Objekt-Verhältnis, i.S. der vorgestellten Form der Realität, und seine Bestimmungsmöglichkeiten. „Sein“ wird nicht als *reines* „Sein“ <sup>742</sup> gewusst - es kann in dieser Form nicht bestimmt werden - sondern es bedarf des Bezug bzw. konkreten *Beispiels* <sup>743</sup> i.S. des „Wissens, dass *dieses* Sein“. Die Form, in der „Sein“ gewusst wird, ist also „Dieses“, <sup>744</sup> was eine Bestimmung der Position bzw. Konkretion in der Realität als *Referenzpunkt* darstellt. <sup>745</sup> Diese Begrenzung der Wissensmöglichkeit des „Seins“ durch ein Beispiel, auf das aus Sicht der Reflexionsebene Bezug genommen werden muss, erscheint, durch die Annahme des Konzepts der Unmittelbarkeit und dessen Wirkungsweisen, für die Bewusstseinsseben nicht deutlich, da der Bezug <sup>746</sup> durch die Unmittelbarkeit derart eingeschränkt ist, dass zwar ein Verweisverhältnis von dem natürlichen Bewusstsein implizit angenommen wird. <sup>747</sup> Dieses ist allerdings als erscheinendes Wissen weder in seinen Prämissen noch in seiner Wirkungsweise reflektiert. Da die Form des Fürwahrhaltens, wie ausgeführt, kein Bewusstsein über das Verhältnis als solches hat, behauptet es schlichtweg, unmittelbares Wissen zu sein und hat in diesem Sinne das Verhältnis nicht in sein Denken aufgenommen. Dies wird durch die angenommene *Reinheit* der Beziehung verdeutlicht.

Auf der Reflexionsebene wird in Bezug auf die Funktion des „Sein“, welche *erstens*, die Begründung der Realität, *zweitens* der Verweis auf das Verhältnis ist, noch *drittens* die Funktion der Kopula, <sup>748</sup> die hier einerseits existentiell und andererseits als Identitätszeichen <sup>749</sup>

<sup>741</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der *Sache*; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als *Dieser*, und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>742</sup> Zwar wird auf der Reflexionsebene darauf verwiesen, dass die Wahrheit der „sinnlichen Gewißheit“, das reine Sein, die Wahrheit der „sinnlichen Gewißheit“ ausmacht (vgl.: „(...) dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus.“ In: Ebenda, S.63.). Hierbei gilt es aber zu bedenken, dass dieses reine Sein eine Annahme der Reflexionsebene darstellt, welche die Wahrheit des Bewusstseins „es *ist*“ (In: Ebenda, S.63.) begründen soll. Der Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ ist, wie von der Reflexionsebene dicto über die Bewusstseinssebene festgestellt, immer ein Beispiel des Seins, somit Seiendes. Dieses Beispiel ist der Verweis auf das Sein und somit ist nicht das „reine Sein“ der Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“. Vgl.: Ebenda, S.64.

<sup>743</sup> Vgl.: „Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>744</sup> Vgl.: „(...) sondern die *Sache ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus. Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>745</sup> Vgl. hier: S.118f.

<sup>746</sup> Der *Bezug* ist hier im Sinne einer Vermittlungsbewegung, die *Wissens* - als auch *Erfahrungsmöglichkeiten* - notwendig inhärent ist, zu verstehen.

<sup>747</sup> Vgl.: „Ebenso ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>748</sup> Das limitierte „ist“ der „sinnlichen Gewißheit“ ist die Grundlage der systematischen Entwicklung hin zum synthetischen und somit kopulativen Urteil. Vgl.: „Die *reine* Kategorie, welche in der Form des *Seins* oder der *Unmittelbarkeit* für das Bewußtsein ist, ist der noch *unvermittelte*, nur *vorhandene* Gegenstand, und das Bewußtsein ein ebenso unvermitteltes Verhalten. Das Moment jenes unendlichen Urteils ist der Übergang der *Unmittelbarkeit* in die Vermittlung oder *Negativität*.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.191.

fungiert, deutlich.<sup>750</sup> Die Urteilmöglichkeiten des Bewusstseins als erscheinendes Wissen sind derart limitiert, dass es die Existenz einer *Einzelheit* wissen kann (Wissen, dass dieses Einzelne) aber zu keinen weiteren Zuschreibungen (Wissen, was) fähig ist.<sup>751</sup> Zwar herrscht, wie in *Das Konzept der Unmittelbarkeit* bemerkt, auf der Bewusstseinssebene die Vorstellung vor, dass die Einheit der Erkenntnis durch das Objekt begründet sei und dieses Objekt wird in

---

<sup>749</sup> Vgl.: Graeser, Andreas: Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewissheit, S.46. Hierbei muss aber die Einschränkung getroffen werden, dass in der „sinnlichen Gewissheit“ ein limitiertes Verständnis von Identität, nämlich *Einheitlichkeit*, vorherrscht.

<sup>750</sup> Die Koppula-Funktion des „ist“, gegen die sich Hegel in der *Phänomenologie* ausdrücklich wendet („(...) der Geist, worin beide abstrakten Seiten, wie sie in Wahrheit sind, nämlich als *aufgehobne* gesetzt sind, - ein Setzen das nicht durch das Urteil und das geistlose ist, die copula desselben, ausgedrückt werden kann.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.509.), fungiert hier also ausschließlich als Existenz-Zuschreibung und nicht als tatsächliche Verbindung des Subjekts mit einem Prädikat. Die „sinnliche Gewissheit“ ist hierdurch nicht in der Lage, ein tatsächliches Urteil auszusprechen, wird dies aber aufgrund ihrer Verfasstheit als Form des Fürwahrhaltens, mittels des ihr zur Verfügung stehenden Instrumentariums versuchen. Dies wird in III. 6. Die ersten Formationen „erscheinenden Wissens“ in der Figur „sinnliche Gewissheit“ dazu führen, dass das dem Bewusstsein zur Verfügung stehende „Wissen, dass“ ihm selbst auch als „Wissen, was“ erscheint, wobei diese Mangelhaftigkeit nicht in der epistemologischen Figur „sinnliche Gewissheit“ aufgelöst wird. Der hier dargestellte Wissensprozess vollzieht sich vielmehr über die mangelhafte Bestimmbarkeit des „Wissen, dass“ mittels der dem natürlichen Bewusstsein zur Verfügung stehenden Wissensformen.

Da die Funktion des „ist“ aber weiterhin ein zentrales Untersuchungsfeld der hegelschen Philosophie ist, das in seiner Komplexität insgesamt den Rahmen dieser Arbeit übersteigt, sei an dieser Stelle auf Georg Sans verwiesen, der, in einer auf das System Hegel insgesamt bezogenen Erarbeitung, in Bezug auf die Funktion des „ist“ und dem Begriff der „Identität“ unter anderem Folgendes feststellt: „Größere Klarheit über die Bedeutung der Form des Schlusses gewinnt man, wenn man eine weitere Überlegung in Betracht zieht, die Hegel hinsichtlich des Urteils anstellt. In dem Urteil erscheint nicht nur eine ursprüngliche Einheit als in Subjekt und Prädikat getrennt, sondern nach der gängigen Sicht bezieht sich das Subjekt auf einen einzelnen Gegenstand, das Prädikat hingegen auf ein allgemeines Merkmal, das dem Gegenstand zukommt. Demnach ist die Form des prädikativen Urteils unlöslich mit dem Schema von Substanz und Akzidens oder Ding und Eigenschaft verbunden. Sobald wir urteilen, können wir nicht umhin, uns die Wirklichkeit als eine Menge von Substanzen vorzustellen, denen gewisse Bestimmungen inhärieren. Auf die Art, so Hegels tiefe Überzeugung, werden wir der wahren Natur dessen, was ist, freilich nicht gerecht. Viel angemessener wäre es, die Wirklichkeit als eine Totalität zu denken, die uns zwar in unterschiedlicher Weise erscheint, deren Momente aber selbst jedes das Ganze sind. Trifft die Ansicht zu, dürfte das Urteil nicht ein Verhältnis von Ding und Eigenschaft ausdrücken, sondern es müsste mehrere an sich gleichwertige Momente verbinden, die zusammen den beurteilten Sachverhalt ausmachen. Genau das ist paradigmatisch bei einem spekulativen Satz wie „Gott ist das Sein“ oder „das Wirkliche ist das Allgemeine“ der Fall. Will man der Synthesis des Urteils einen Sinn abgewinnen, kann er Hegel zufolge nur in der Ineinssetzung der einander entgegengesetzten Momente dessen, was ist, bestehen. Doch die fragliche Art von Identität, so Hegel weiter, wird durch nichts besser zum Ausdruck gebracht als durch den Begriff. Der Begriff ist, wie er bündig schreibt, „Totalität, indem jedes der Momente das Ganze ist“ (Enz. § 160). Damit haben wir den Mangel des Urteils erreicht, der durch den Übergang zu der Form des Schlusses wettgemacht werden soll. Geht es in Wahrheit darum, die Momente dessen, was ist, auf angemessene Art zueinander in Beziehung zu setzen, ist die Kopula des Urteils zu unbestimmt. Der Grund liegt keineswegs darin, dass man die Kopula gar nicht als ein Zeichen der Identität auffassen muss, sondern die Beziehung zwischen Subjekt und dem Prädikat ebenso gut als ein Verhältnis der Subsumtion oder der Inhärenz deuten könnte. Hegel meint vielmehr, dass der Mittelbegriff des Schlusses die zwischen den verschiedenen Momenten des Ganzen herrschende *Art von Identität* genauer zum Ausdruck bringt. Der Schluss ist „nicht eine durch die bloße Kopula oder das leere Ist gemachte Beziehung, sondern durch die bestimmte, inhaltvolle Mitte“ (GW12, 94).“ In: Sans, Georg: *Hegels Schlusslehre als Theorie des Begriffs*, S.219.

Der Bezug auf Sans legitimiert sich an dieser Stelle dadurch, dass die Analyse von Sans sich zwar auf die *Wissenschaft der Logik* bezieht, die hier angeführten Bemerkungen aber in der Arbeit von Sans nur einleitende Funktion haben und so den allgemeinen Charakter der hegelschen Denkweise darstellen. Zudem verweist Sans darauf, dass die Kritik Hegels an der Kopula-Funktion des „ist“ schon in den frühen Jenaer Jahren Hegels in seinen philosophischen Schriften präsent sind und so auch als in der *Phänomenologie* wirkend angenommen werden können. Vgl.: „Bereits in dem Jenaer Journalaufsatz über *Glauben und Wissen* schreibt Hegel mit Bezug auf Kants synthetische Urteile a priori: „Die absolute Identität als Mittelbegriff stellt sich aber im Urteil nicht, sondern im Schluss dar.“ (GW4, 328) (...).“ In: Ebenda, S.219f, FN8.

<sup>751</sup> Vgl.: „(...) das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines Dieses, oder das Einzelne.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.



dem Modus des „Seins“ gewusst, aber eine verbindende Funktion kann durch den vorhandenen Seinsbegriff „ist“ nicht geleistet werden, so dass die Gründungsfunktion der Einheit der Erkenntnis weiterhin als ausschließlich in bzw. durch das unmittelbare Objekt gedacht wird.

Somit kann in Bezug auf die Verwendungsweise von „ist“ seitens der Form des Fürwahrhaltens zusammenfassend festgehalten werden, dass es im Sinne der Vorteilsdarlegungen *erstens* die Funktion des Wissens der Existenz<sup>752</sup> und *zweitens* die Funktion des Wissens der Einheit des Objekts<sup>753</sup> leistet.<sup>754</sup> Im Sinne der Nachteilsdarlegungen ist festzuhalten, dass die Funktion des „ist“ der „sinnlichen Gewißheit“ ausschließlich in der dargestellten begrenzten Weise erschöpft ist. D.h., dass der „sinnlichen Gewißheit“ durch ihr limitiertes Instrumentarium *erstens* keine Möglichkeit zukommt, mittels „ist“ ein tatsächlich prädikatives Wissen zu erzeugen<sup>755</sup> und sie *zweitens* kein hinreichend einheitliches Wissen darstellt, da in dieser Form keine hinreichende Einheit der Erkenntnis mittels des „ist“ gewusst werden kann. Die gewusste Einheit ist nämlich ausschließlich durch das „ist“ des Objekts angenommen<sup>756</sup>, wobei kein Wissen der Relation<sup>757</sup> und des den Reflexionsebenen zugänglichen tatsächlichen Sachverhalts vorliegt.

---

<sup>752</sup> Vgl.: „(...) die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche(...)“ In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>753</sup> Vgl.: „(...) der *Einzelne* weiß reines Dieses, oder das *Einzelne*.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>754</sup> Die hier analysierte Einheit wird in den unterschiedlichen Formen des erscheinenden Wissens innerhalb der Figur „sinnliche Gewißheit“ weiter ausdifferenziert und in dieser Bestimmung leistungsfähiger. Die an dieser Stelle abgesprochene Funktion des hinreichenden Erweisens der Einheit der Erkenntnis kann an späterer Stelle generiert werden. Das erscheinende Wissen als „oszillierendes Wissen“ wird innerhalb seines Vollzugs die Erfahrung der „vermittelten Unmittelbarkeit“ des Seins des Wissens machen. Durch diese Erfahrung weiß es das „Sein“ in einer differenzierten Qualität, was damit einhergeht, dass sein „ist“ hinreichend befähigt ist, einheitliches Wissen i.S. der Einheit der Erkenntnis zu wissen.

Diese Entwicklung wird sich dabei über das Verhältnis der Formen des „abstrakten“ und „konkreten“ Seins, die gewusst werden, vollziehen. Das „abstrakte Sein“ wird sich dabei zunächst in einer „konkreten Form“ zeigen. Im weiteren Verlauf kann diese konkrete Form des Seins auch näher bestimmt werden, es wird sich als das „konkrete (Sein des) Wissens“ manifestieren. Denn das (bestimmte) Wissen in seinem Selbstbezug ist allgemeines Sein, das nun hinreichend die Bedingungen des Erkenntnisverhältnisses erfüllt. Durch das hinreichende Erfüllen dieser Bedingungen ist „ist“ wiederum hinreichend befähigt, einheitliches Wissen zu generieren.

<sup>755</sup> Vgl.: „Auch nicht darum, weil die Sache, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten, eine reiche Beziehung an ihr selbst, oder ein vielfaches Verhalten zu andern wäre.“; „(...)die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dies reine Sein oder diese einfache Unmittelbarkeit mach ihre Wahrheit aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63. Diese These stimmt mit den Ausarbeitungen Emundts überein, die der „sinnlichen Gewißheit“ abspricht, über Prädikatsbegriffe zu verfügen. Vgl.: Emundts, Dina: Erfahren und Erkennen, S.181.

<sup>756</sup> Vgl.: „Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbare Seiende, oder das Wesen gesetzt, *der Gegenstand*, das andere aber, als das Unwesentliche und Vermittelte, welches darin nicht *an sich*, sondern durch ein anderes ist, Ich, *ein Wissen*, das den Gegenstand nur darum weiß, weil *er* ist, und das sein oder auch nicht sein kann. Der Gegenstand aber *ist*, das Wahre, und das Wesen; er *ist*, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird, das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.64.

<sup>757</sup> „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbar* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nicht, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*.“ In: Ebenda, S.63.

Nach dieser Erarbeitung der, der epistemologischen Figur möglichen, Wissensweise des „Seins“, soll nun die *bestimmte Form des Wissens* und seine bedingenden Auswirkungen auf das Objekt des Wissens untersucht werden:

„Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*. An dem reinen Sein aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht, und welches sie als ihre Wahrheit aussagt spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben.“<sup>758</sup>

Der tatsächliche Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“, das „Diese“, verweist als deiktischer Ausdruck<sup>759</sup> auf den Raum der Untersuchung i.S. von Erkenntnis, bzw. auf Erfahrung als Vermittlung eines Subjekt-Objekt-Verhältnisses. Damit erscheint in dem Wissen des Bewusstseins die von ihm nicht gewusste Relation für die Reflexionsebene durch die Form des Wissens. Da die epistemologische Figur der „sinnlichen Gewißheit“ dem Objekt allein die begründende Funktion des Wissens zuschreibt, soll die Form des Wissens in Bezug auf das Objekt, d.h. die zu erfüllenden Voraussetzungen und Beschränkungen sowie im Anschluss ein Ausblick auf die sich in der *Darstellung des erscheinenden Wissens* ergebenden Probleme, die durch diese Form des Fürwahrhaltens erscheinen werden, erarbeitet werden. Die folgenden Bestimmungen sind somit als für die Reflexionsebene und nicht für die Bewusstseinsebene gegeben zu betrachten:

Die Form des gewussten „Seins“, das „Dieses“, bedingt als notwendige Voraussetzung für diese (Bezugs-) Form die Existenzform der *einheitlichen gegenständlichen Präsenz*<sup>760</sup> seitens des Objekts. Dies ist durch die Art der Konzeptualisierung der Realität, i.S. des Subjekt-Objekt-Verhältnisses, gegründet. Der tatsächliche Inhalt des Wissens wird sich als bloß formell bedingt erweisen: *Die grundlegende Annahme über die Struktur der Welt bestimmt den Inhalt, der über sie gewusst werden kann*. Dies hat hier zur Folge, dass, weil etwas als existent gewusst ist und d.h. in diesem spezifischen Fall als Unmittelbares, dieses „Etwas“ die notwendige Prämisse der Möglichkeit der *Präsenz* in dem Subjekt-Objekt-Verhältnis erfüllen muss. *Gegenständlichkeit* bezeichnet somit die Verwirklichung eines Potentials in Raum und Zeit, i.S. der *Präsenz*, die dem Bewusstsein unmittelbar erscheint. Des Weiteren bedingt die Unmittelbarkeit, in der das Subjekt das Objekt annimmt, dessen Identität i.S. der *Einfachheit*. Diese Verwirklichung der Möglichkeit ist eine formelle Bedingung. Somit wird, was gewusst wird, notwendig formell bestimmt gewusst und zwar *einerseits* durch die dargestellten

<sup>758</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.63f.

<sup>759</sup> Ein deiktischer bzw. indexikalischer Ausdruck wird dabei als Bestimmung verstanden, welche die Funktion eines Verweises auf ein Relata der Relation, das kontextbedingt ist, innehat.

<sup>760</sup> Die Existenzform der einheitlichen gegenständlichen Präsenz ergibt sich aus der anfangs getroffenen Bestimmung der Voraussetzung der gegenständlichen Präsenz seitens des Objekts, um Inhalt des Wissens werden zu können, in Verbindung mit der anschließend analysierten ersten Denkbewegung der epistemologischen Form, der Identifizierung.

formellen Prämissen des Verhältnisses und *andererseits* durch die „Kategorie“ der Unmittelbarkeit, die hier als einfache, raum-zeitlich präsente Gegenständlichkeit verstanden ist.

Dies bedeutet, dass im Kontext von Wissen, wenn etwas „ist“, dieser nicht weiter inhaltlich bestimmte Inhalt notwendig formell bestimmt ist: *Dieses einheitliche, gegenständlich Präsente* ist die konkrete Wissensform des „abstrakten“ „Seins“. <sup>761</sup>

Diese Bestimmungen können des Weiteren differenziert werden: Das Bewusstsein weiß „Dieses“. Die Form des „Diesen“ als deiktischer bzw. indexikalischer Ausdruck <sup>762</sup> erscheint dabei, auf der De re-Sprachstufe, als dem erscheinenden Wissen, das nichts von der Relation, sondern nur etwas von den Relata weiß, eigentlich nicht zugänglich. In seiner Bestimmung des Wissens bzw. in der Form des Vollzugs des Wissens widerlegt das Subjekt so für die Reflexionsebenen sein angenommenes Wissen, bzw. zeigt es als nicht vollständig auf. Dabei kann der indexikalische Ausdruck „Dieses“ nicht rein auf sprachliche Performanz <sup>763</sup> beschränkt verstanden und so eine Kritik an der *Phänomenologie* in dem Sinne geleistet werden, als dass die epistemologische Figur bloß durch Sprache widerlegt würde, <sup>764</sup> von dem sie selbst in dieser Komplexität kein Wissen besitzt. Das „Dieses“ verweist nämlich außer auf einen sprachlichen indexikalischen Ausdruck auch auf eine gestische Verweisstruktur. <sup>765</sup> Ebenso ist durch die Darstellung der Formen des Fürwahrhaltens schon eine Ebene betreten, die der Meinung des natürlichen Bewusstseins als erscheinendes Wissen eine Deutung (einen Sinn), nämlich „wahr“ zu sein, impliziert. <sup>766</sup> Eine bloße Sprachkritik verfehlt dabei die Argumentation, da ihr zwar ihr Recht nicht abgesprochen wird, aber innerhalb einer

---

<sup>761</sup> Auf der Reflexionsebene ist bewusst, dass der Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ eigentlich auf das reine Sein und damit auf eine abstrakte Form rekurriert (Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, S.69, Z.37.). Allerdings ist die Form auch auf der Bewusstseinsstufe thematisch (vgl.: „Diesen Unterschied des Wesens und des Beispiels, der Unmittelbarkeit und der Vermittlung, machen nicht nur wir, sondern wir finden ihn an der sinnlichen Gewißheit selbst (...).“ In: Ebenda, S.70.). Hierbei gilt es aber zu beachten, dass die Reflexionsebene nur scheinbar aus einer De dicto-Stufe spricht, aber eigentlich eine Beschreibung aus der De re-Sprachstufe anstellt. Der Begriff „selbst“ ist hier nicht in der gewöhnlichen reflexiven Funktion zu verstehen, sondern die auf der Reflexionsebene getroffenen Ausführungen stellen eine programmatische Vorschau bzw. einen vorwegnehmenden Hinweis auf eine Mangelhaftigkeit der Form des Fürwahrhaltens dar und sind so aus der De re-Sprachstufe getroffen.

<sup>762</sup> Zu einer Analyse, in welche skeptische philosophische Tradition sich die *Phänomenologie* durch die Aufnahme des „Diesen“ stellt, siehe: Heidemann, Dietmar: Kann man sagen, was man meint?, S.53ff. Sowie: Düsing, Klaus: Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit, S.122ff.

<sup>763</sup> Vgl.: „Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere Meinung, und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist, und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.65. Vgl. auch Siep, Ludwig: Der Weg der *Phänomenologie des Geistes*, S.86. Vgl. ebenso: Löwith, Karl: Hegel und die Sprache, S.284ff, 293f.

<sup>764</sup> Vgl.: Daniel, Claus: Hegel verstehen, S.70.

<sup>765</sup> Vgl.: „Da hiemit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Itzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu, und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird. Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschränkt.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.

<sup>766</sup> Damit geht eine „Objektivierung“ einher, die z.B. der Methodik der „Basissätzen“ von K. Popper ähnelt. Vgl.: Schulte: Günter: Das Auge der Urania, S.27.

phänomenologischen Untersuchung zunächst einmal von der Erscheinung und der prinzipiellen Erfassbarkeit derselben ausgegangen werden muss, bevor die Angemessenheit des sprachlichen Zeichens sinnvoll kritisiert werden kann. Letztlich beruht diese Sprachkritik ja ebenfalls auf der Annahme, dass die Bezeichnung in einer Korrelation zu dem Bezeichneten steht, das (vorgängig) innerhalb der erkennenden Bezugnahme erscheint.

Da mit „Diese“ in der *Phänomenologie* somit sowohl sprachliche als auch gestische Deixis<sup>767</sup> bezeichnet wird, wird es in dieser Arbeit grundsätzlich in seiner hinweisenden Funktion verstanden und die Spezifizierung, in welcher Form der Verweis geleistet wird, ist an dieser Stelle nebensächlich, da in der *Darstellung des erscheinenden Wissens* der „sinnlichen Gewißheit“ Sprache und Gestik thematisch sind.

Die Verweisfunktion der Form des Wissens, die durch die Analyse des „Dieser“ als indexikalischer Ausdruck betont wird, erscheint in Bezug auf die Bewusstseins-ebene problematisch: Die „sinnliche Gewißheit“, die kein Wissen von der Relation besitzt, weiß das „Diese“ auch nicht als indexikalischen Ausdruck i.S. der durch einen Kontext bestimmten Verweisstruktur, sondern sie weiß ein unmittelbares Objekt. Dies wird durch die Ausführungen der De re-Sprachstufe so analysiert, dass eine wirkliche „sinnliche Gewißheit“

---

<sup>767</sup> Damit wendet sich diese Arbeit gegen die Analyse Kettners, der das „Zeigen“ der „sinnlichen Gewißheit“ als inkohärent versteht und die Deixis vor allem auf sprachliche Ausdrücke bezieht (Kettner; Matthias: Hegels »Sinnliche Gewißheit«, S.130.). Dies wird von ihm einerseits vertreten, da er das Zeigen des „Itzt“ an dem Verweis auf eine Uhr analysiert und es insofern als inkohärent betrachtet (vgl.: Ebenda, S.29.). Dabei ist die Unmöglichkeit des Verweises mittels der allgemeinen Deixis auf ein bestimmtes Objekt doch genau eine der Schwierigkeiten, welche den Geltungsanspruch der „sinnlichen Gewißheit“ scheitern lässt. Des Weiteren versteht Kettner die *Darstellung des erscheinenden Wissens* als Gespräch zwischen einem Bewusstsein und einem es begleitenden philosophischen „Wir“ und argumentiert, dass „Mein Erfassen einer polyperspektivischen Tatsache und eines anderen Erfassen einer polyperspektivischen Tatsache können nicht zwei verschiedene Vorkommnisse des Erfassens *ein und derselben* Tatsache sein, sondern müssen verschiedene Vorkommnisse des Erfassens *verschiedener* Tatsachen sein.“ (In: Ebenda, S.172.). Damit verfehlt er die eigentliche sich entwickelnde Systematik der *Phänomenologie*, da der Anspruch des sich selbst vollbringenden Skeptizismus ein solches (auch ein sokratisches) Gespräch ausschließt und das Bewusstsein die Mangelhaftigkeit des Wahrheitsanspruches seines Wissens selbst erfahren muss. Das vorgebrachte Argument verfehlt so die Argumentationslinie der *Phänomenologie*.

Ebenso sind an dieser Stelle den Ausführungen von A. Kress zu widersprechen, welche die Sprache erst in dem Kapitel *Der sich entfremdete Geist; die Bildung*, genauer im *Der Kampf der Aufklärung mit dem Aberglauben*, als Wirkendes analysiert: „Bisher unthematische Vermittlungsinstanz, avanciert sie in der entfremdeten Welt zum Zentrum des Interesses, was nichts anderes heißt, als daß sie sich gegenüber ihrer Vermittlungsfunktion verselbstständigt, zum Gegenstand hypostatisiert wird und damit erstmals als solche problematisch wird.“ (In: Kress, Angelika: Reflexion als Erfahrung, S.211.) Zwar ist zuzustimmen, dass die Sprache selbst hier nicht direkt thematisch für die Bewusstseins-ebene ist, allerdings ist gerade die Verselbstständigung ihrer Vermittlerfunktion das Problem der ersten epistemologischen Figur in Bezug auf seine Meinung und die Möglichkeit sich auszudrücken. Zudem ist sie für die Reflexionsebene Gegenstand. Vgl.: „Als ein Allgemeines *sprechen* wir auch das Sinnliche *aus*, was wir sagen, *ist: Dieses*, d.h. das *allgemeine Diese*, oder: *es ist*; d.h. das *Sein überhaupt*. Wir *stellen* uns dabei freilich nicht das allgemeine Diese oder das Sein überhaupt *vor*, aber wir *sprechen* das Allgemeine *aus*; oder wir *sprechen* schlechthin nicht, wie wir es in dieser sinnlichen Gewißheit *meinen*. Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere *Meinung*; und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir *meinen*, je sagen können.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.65. Des Weiteren vgl.: „Wenn sie wirklich dieses Stück Papier, das sie meinen, *sagen* wollten, und sie *wollten sagen*, so ist dies unmöglich, weil das sinnliche Diese, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewußtsein, dem an sich Allgemeinen angehört, *unerreichbar* ist.“ In: Ebenda, S.70.

immer ein *Beispiel* ist.<sup>768</sup> Der aus der Reflexionsebene analysierte Inhalt des Wissens, das reine „Sein“, liegt dem Bewusstsein als solchem nie in dieser *reinen* Form vor, sondern es wird immer ein *konkretes Beispiel* gewusst. Durch diese Art und Weise des Wissen liegt dem Bewusstsein auch kein Wissen darüber vor, dass es lediglich ein „Wissen, dass“ besitzt, sondern durch das Beispiel erscheint es der „sinnlichen Gewißheit“ als würde sie ein „Wissen, was“ besitzen. Diese Mangelhaftigkeit des Status des Wissens erscheint dem Bewusstsein so nicht selber und kann so nicht Auslöser des Prozesses der *Darstellung des erscheinenden Wissens* sein.

Der als formell bestimmt angesehene Inhalt des Wissen kann nun in der Weise spezifiziert werden, dass die Form des Wissens das „Diese“ ist und die Form des gewussten Objekts in dem Wissen das „Beispiel“.

Die Verweisform, in welcher die Form des Fürwahrhaltens ihr Wissen erfasst,<sup>769</sup> das „Diese“, wird im Verlauf der Untersuchung noch weiter spezifiziert:

„Was ist das Diese? Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt seines Seins, als das *Itzt*, und das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist.“<sup>770</sup>

In Bezug auf das „Sein“, welches als der tatsächliche Inhalt des Wissens der sinnlichen Gewißheit bestimmt wurde, liegt das „Diese“ als solches also nicht vor, sondern zerfällt in die Formen von „Hier“ und „Itzt“.<sup>771</sup> Sowohl „Dieser“ als auch „Hier“ und „Itzt“ sind sprachlich als indexikalische Ausdrücke bzw. deiktische Ausdrücke bestimmt.<sup>772</sup> D.h. sie werden als

---

<sup>768</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.64.

<sup>769</sup> Der bisher analysierten Form des Vollzugs des Wissens, dem „Dieser“, liegt dabei grundsätzlich die „Meinung“ der sinnlichen Gewißheit zugrunde, die sich als natürliches Bewusstsein in dem Subjekt-Objekt-Modell, d.h. in einer dualen Realität vollzieht.

<sup>770</sup> In: Ebenda, S.65.

<sup>771</sup> Vgl.: „Unter den unzähligen dabei vorkommenden Unterschieden finden wir allenthalben die Hauptverschiedenheit, daß nämlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein die beiden schon genannten *Diesen*, ein *Dieser* als *Ich* und ein *Dieses* als *Gegenstand*, herausfallen. Reflektieren wir über diesen Unterschied, so ergibt sich, daß weder das eine noch das andere nur *unmittelbar*, in der sinnlichen Gewißheit ist, sondern zugleich als *vermittelt*; Ich habe die Gewißheit *durch* ein Anderes, nämlich die Sache; und diese ist ebenso in der Gewißheit *durch* ein Anderes, nämlich durch Ich.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>772</sup> Die in dieser Arbeit angeführten Argumente der Analyse, die sich auf sprachwissenschaftliche Definitionen beziehen, sind nicht als rein sprachwissenschaftliche Argumente aufzufassen. Es ist nicht die Absicht die Auslegung der *Phänomenologie* in sprachwissenschaftlicher Weise zu vollziehen und das Werk so als sprachwissenschaftliche Arbeit zu lesen. Die sprachwissenschaftlichen Argumente werden nur aus heuristischen Zwecken angeführt, um auf die Wirkungsweise der Wissensformen treffender eingehen zu können. Dies meint also nicht, dass das natürliche Bewusstsein ein bewusstes Wissen über „Diese“ als Demonstrativpronomen oder das erscheinende Wissen ein Wissen über „Hier“ und „Itzt“ als adverbiale Bestimmungen besitzt. Ziel dieser Auslegung ist es vielmehr, an den Formen des Wissens die Grenzen der Wissbarkeit der verschiedenen Bewusstseinsformen aufzuzeigen. Des Weiteren ist die Verwendung der sprachwissenschaftlichen Argumente nicht so zu verstehen, als würde in der *Phänomenologie* eine ausschließliche Kritik mittels und aufgrund eines Sprachgebrauchs angestellt. Die Art der in der *Phänomenologie* vollzogenen Kritik wird zwar mittels der Vokabel „Sprache“ geführt, aber es liegt ein weiter Begriff von Sprache vor, der sie als Verweisstruktur, bzw. als Wissensstruktur versteht. Damit wird Sprache als Verweisstruktur und damit als Wissensweise aufgefasst, in der das Subjekt-Objekt-Modell Realität vermittelt bzw. gewusst werden kann. Es liegt diesem Ansatz also keine bestimmte Sprache, wie z.B. das Deutsche, zugrunde, sondern Sprache als Verweisstruktur wird als die Art und Weise verstanden, in der ein Bewusstsein einen Gegenstand wissen kann. Vgl.: „Als ein Allgemeines *sprechen* wir auch das Sinnliche *aus*, was wir sagen, *ist: Dieses*, d.h. das *allgemeine Diese*, oder: *es ist*; d.h. das *Sein*

„Sprachlicher Ausdruck, dessen Referenz systematisch abhängig ist von den zentralen Variationsdimensionen der jeweiligen Äußerungssituation“,<sup>773</sup> verstanden. Der Inhalt i.S. der spezifischen Bedeutung ist bei diesen Ausdrücken kontextabhängig.<sup>774</sup>

Dabei ist aber „Dieser“ ein Demonstrativpronomen,<sup>775</sup> das als hinweisendes Fürwort kategorisiert ist, die „(...)“ eine Untergruppe der Determinationen mit semantischer Funktion des Verweises auf in der Situation Gegebenes (Deixis) bzw. auf Vorerwähntes (...)“<sup>776</sup> bilden. „Dieser“ ist also wesentlich durch seine Verweisfunktion bestimmt.<sup>777</sup>

„Hier“ und „Itzt“ hingegen werden als Adverbialausdrücke<sup>778</sup> kategorisiert, wobei diese adverbialen Bestimmungen die Funktion der Charakterisierung eines Vorgangs oder eines Sachverhalts hinsichtlich Zeit, Ort, Art und Weise, u.a. erfüllen.<sup>779</sup>

Die Art und Weise der Funktion dieser deiktischen Ausdrücke gleicht sich insofern, als mit beiden eine raumzeitliche Bestimmung eines Referenzpunktes geleistet werden kann. Sie unterscheidet sich allerdings, da „Dieser“ allgemeiner ist, denn es kann sowohl temporal als auch lokal verwendet werden und bedarf aber notwendig eines verweisenden Subjekts oder einer zusätzlichen Bestimmung des Referenzpunktes.<sup>780</sup> „Hier“ und „Itzt“ hingegen sind nicht in dieser Ausprägung auf den Kontext i.S. der Relation bezogen, sondern sind durch ihre

---

überhaupt. Wir stellen uns dabei freilich nicht das allgemeine Diese oder das Sein überhaupt vor, aber wir sprechen das Allgemeine aus; oder wir sprechen schlechthin nicht, wie wir es in dieser sinnlichen Gewißheit meinen. Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere Meinung; und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.65. Sowie vgl.: „Wenn sie wirklich dieses Stück Papier, das sie meinen, sagen wollten, und sie wollten sagen, so ist dies unmöglich, weil das sinnliche Diese, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewußtsein, dem an sich Allgemeinen angehört, unerreichbar ist.“ In: Ebenda, S.70.

<sup>773</sup> In: Lexikon der Sprachwissenschaft. Hrsg.: Bußmann, Hadumod, 3. Aufl., Alfred Körner Verlag, Stuttgart, 2002, S.149.

<sup>774</sup> „Während Kontextabhängigkeit eine Eigenschaft ist, die so gut wie in allen sprachlichen Ausdrücken in einem gewissen Maße zu kommt, zeichnen sich deiktische Ausdrücke durch die Systematizität dieser Abhängigkeit und damit der Beziehung zwischen Ausdrucks- und Äußerungsbedeutung aus: Wenn Sie dies lesen, wissen Sie, dass die Ausdrucksbedeutung von *Sie* als distanzierter Bezug auf einen oder mehrere Äußerungsbedeutungen (Rezeptionsbedeutung) des ersten Vorkommens von *Sie* in diesem Satz in ein einem Bezug auf Sie, den Leser, besteht.“ In: Ebenda, S.149.

<sup>775</sup> Vgl. zu der Verwendung von Demonstrativpronomen innerhalb der Formen des Fürwahrhaltens: Westphal, Kenneth: Hegel, Hume und die Identität der wahrnehmbaren Dinge, S.70ff.

<sup>776</sup> In: Lexikon der Sprachwissenschaft, S.152.

<sup>777</sup> Vgl.: „Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein *Jetzt* oder ein *Hier* einschränkt.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>778</sup> Innerhalb der Klasse der Adverbialausdrücke wird „Hier“ als *Lokaldexis* spezifiziert, während „Itzt“ als *Temporaldeixis* kategorisiert wird. Vgl.: Lexikon der Sprachwissenschaft, S.149.

<sup>779</sup> Vgl.: Ebenda, S.50.

<sup>780</sup> Die Verweisfunktion kann „Dieser“ nur leisten, wenn das verweisende Subjekt präsent ist [„Dieser (Verweis) Baum (Referenzpunkt), der vor mir (verweisendes Subjekt) steht.“] oder aber eine zusätzliche (adverbiale) Bestimmung des Referenzpunkts den Kontext generiert [„Dieser (Verweis) Baum (Referenzpunkt) hier (adverbiale Bestimmung).“/ „Dieser (Verweis) Fahrradfahrer (Referenzpunkt) gestern (adverbiale Bestimmung).“]. Ohne diese zusätzlichen Bestimmungen ist der Kontext so allgemein, dass keine Bestimmung mittels des „Dieser“ möglich ist. Es kann zwar eine Bestimmung geleistet werden („Dieser Baum“) aber es bedarf zusätzlicher Spezifizierungen um den Referenzpunkt identifizieren zu können („Dieser Baum hier.“).

charakterisierende Funktion durch den Referenzpunkt i.S. der Relata bestimmt.<sup>781</sup> Durch sie wird die notwendige Bestimmtheit des Kontext bewirkt, innerhalb dessen, mittels des Demonstrativpronomens, Bezug auf einen Referenzpunkt genommen werden kann.<sup>782</sup> Die adverbialen Bestimmungen in ihrer kontextgestaltenden Funktion sind den verweisenden Fürwörtern, die ihre Bedeutung erst aus dem Kontext generieren, sinnstiftend vorgängig. Hierdurch wird ihre verweisende Funktion verdeckt und sie erscheinen als von der Relation unabhängige Bestimmungen der Relata. Die adverbialen Bestimmungen sind in ihrer Ausdrucksfunktion sowohl *basaler* als das Demonstrativpronomen, da sie eine vorgängige kontextgenerierende Funktion ausüben, als auch *rudimentärer*, da sie als Charakterisierung gegenüber dem „Dieser“ eine limitiertere Menge an Bedeutungsmöglichkeiten ausdrücken können.<sup>783</sup>

Während „Dieser“ als allgemeine Verweisfunktion analysiert wurde, sind „Hier“ und „Itzt“ bestimmter, da sie nur einen Ort bzw. einen Zeitpunkt determinieren und ihre Verweisfunktion limitierter ist, als die des deiktischen „Dieser“. Dabei gilt es zusätzlich noch anzumerken, dass „Itzt“ und „Hier“ nicht das Sein eines Objektes in Raum oder Zeit determinieren, sondern Raum oder Zeit werden als „Realität“ bestimmt formiert und in dieser Begebenheit kann ein Objekt sein oder auch nicht.

Die allgemeine Form des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“, das „Diese“, verweist somit nur *einerseits* auf die *Relation*, während *andererseits* die bestimmten Formen des Wissens, das „Hier“ und das „Itzt“, sich als Bestimmungen der *Relata* darstellen. Die „sinnliche Gewißheit“ als erscheinendes Wissen weiß, wie dargestellt, nicht von der Relation sondern ausschließlich die Relata.<sup>784</sup> Sie ist sich somit der Verweisstruktur, in der sie ihr Wissen erfasst, sowie der Differenz zwischen der Annahme des Status des gewussten Objekts und der Art, in der sie es weiß, nicht bewusst.

---

<sup>781</sup> Die für die Verweisfunktion des „Dieser“ notwendigen Spezifizierungen, die Adverbialbestimmungen, sind als Bestimmungen des Objekts des Wissens, das als Relata den Kontext bestimmt, der den Bedeutungsinhalt des „Dieser“ generiert, wesentlich durch die Relata und nicht durch den Kontext bestimmt. Der Kontext wird durch sie erst in der Weise bestimmt, dass eine Bezugnahme mittels des hinweisenden Fürworts „Dieser“ möglich wird. Im Sinne der Komplexität der Sprache und der damit einhergehenden Komplexität der Ausdrucksbedeutungen gehen die adverbialen Bestimmungen den hinweisenden Fürwörtern logisch notwendig voraus.

<sup>782</sup> Während, wie angeführt, „Dieser“ der Präsenz des verweisenden Subjekts und/oder weiterer (adverbialen) Bestimmungen bedarf, um seine Funktion zu erfüllen und damit nicht in der Lage ist, die Ausdrucksbedeutung nur aus sich selbst zu generieren, können adverbiale Bestimmungen auch ohne Demonstrativpronomen hinreichend genau als Bestimmung fungieren (vgl.: „Hier ist es kalt.“/„Die heute erarbeitete Datenmenge“/„Das hier gelagerte Büromaterial“/ „Der heutige Forschungsstand“/„Die dortigen Verhaltensweisen“).

<sup>783</sup> Vgl. dazu auch: Schulte: Günter: Das Auge der Urania, S.27ff.

<sup>784</sup> Dies wird auch in späteren Ausführungen deutlich, in der das gewusste „Hier“ so verstanden wird, als wäre es ein kontextunabhängiges Relat. Vgl.: „Das Hier, das gemeint wird, wäre der Punkt(...)“ In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

Die dargestellte Form des Fürwahrhaltens weiß ihr Wissen somit eigentlich nicht in der Form des „Diese“, sondern es ist präziser sie so zu denken, dass sie ihr Wissen in der unmittelbareren und bestimmten Form<sup>785</sup> des „Hier“ bzw. „Itzt“ annimmt.<sup>786</sup>

Gerade die Vermittlung, im Sinne der Bewegung, stellt einen noch zu erfahrenden Sachverhalt dar<sup>787</sup>, da die „sinnliche Gewißheit“ sich selbst (im Sinne der Vorteilsdarlegungen) als unvermittelter, d.h. unbewegtes Wissen versteht.<sup>788</sup> Das Bewusstsein ist in dieser Form des Fürwahrhaltens so gegenstandsfixiert bzw. auf die dem Objekt zugeschriebene Unmittelbarkeit, dass es sein Wissen ebenfalls in der Form eines unmittelbaren Bestimmten ohne jegliche Vermittlung annimmt.<sup>789</sup> Die „sinnliche Gewißheit“, die sich in einer unmittelbaren Realität wähnt, verweist so eigentlich, wie auch an der Notwendigkeit des konkreten *Beispiels* ersichtlich,<sup>790</sup> auf die spezifischen Referenzpunkte i.S. eines Zeitpunkts und eines bestimmten Punktes im Raum.<sup>791</sup>

Dies wirkt sich an dieser Stelle so aus, dass das Bewusstsein „sinnliche Gewißheit“ als erscheinendes Wissen derart eingeschränkt ist, dass es *eine* einheitliche gegenständliche

---

<sup>785</sup> Vgl.: „Unter den unzähligen dabei vorkommenden Unterschieden finden wir allenthalben die Hauptverschiedenheit, daß nämlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein die beiden schon genannten Diesen, ein Dieser als Ich und ein Dieses als Gegenstand, herausfallen. Reflektieren wir über diesen Unterschied, so ergibt sich, daß weder das eine noch das andere nur unmittelbar, in der sinnlichen Gewißheit ist, sondern zugleich als *vermittelt*; Ich habe die Gewißheit *durch* ein Anderes, nämlich die Sache; und diese ist ebenso in der Gewißheit *durch* ein Anderes, nämlich durch Ich.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.64.

<sup>786</sup> Die *Darstellung des erscheinenden Wissens* wird hier nicht durch die Analyse der Differenz zwischen der Meinung des Bewusstseins und seinem Wissensvollzug als das „Diese“ vollzogen, sondern die Differenz zwischen der Meinung des Bewusstseins und seinem Wissensvollzug als das „Hier“ und „Itzt“ wird analysiert, wobei das „diese“ immer als nicht gewusster Verweis nur zusätzliche spezifizierende Funktion inne hat. Vgl.: „Auf die Frage: Was ist das Itzt ? antworten wir zum Beispiel: Das Itzt ist die Nacht. Um die Wahrheit dieser sinnlichen Gewißheit zu prüfen, ist ein einfacher Versuch hinreichend. Wir schreiben diese Wahrheit auf; eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren; eben so wenig dadurch, daß wir sie aufbewahren. Sehen wir Itzt, diesen Mittag, die aufgeschriebene Wahrheit wieder an, so werden wir sagen müssen, daß sie schal geworden ist.“Sowie „Es wird derselbe Fall sein mit der andern Form des Dieses, mit dem Hier. Das Hier ist zum Beispiel der Baum.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64f.

<sup>787</sup> Vgl.: Ebenda, S.68.

<sup>788</sup> Vgl.: „Da hiermit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Jetzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird. Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit *dieses* Ich, der sich auf ein *Itzt* oder ein *Hier* einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben *diesen* Ich, welches das Gewißwissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>789</sup> Vgl.: „Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an, weder Ich, noch die Sache hat darin Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheit, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie ist, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>790</sup> Vgl.: „Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben.“ In: Ebenda, S.64. Der Inhalt des Wissens ist ein bestimmtes Beispiel und so auf einen bestimmten Referenzpunkt und nicht auf die Relation bezogen.

<sup>791</sup> In Bezug auf die Diskussion, ob Hegel an dieser Stelle „Indexikalien“ verhandelt, wird sich in dieser Arbeit insofern den Ausarbeitungen Emundts angeschlossen, als die Wissensstruktur der „sinnlichen Gewißheit“ an dieser Stelle lediglich in der Lage ist, sich auf etwas Einzelnes zu beziehen und es Hegel bei der Verwendung von „Hier“ und „Itzt“ um qualitative Bestimmungen geht. Vgl.: Dina: Erfahren und Erkennen, S.190ff, insbes. FN 217.



Präsenz weiß. Es weiß also lediglich entweder einen Zeitpunkt oder einen Punkt im Raum.<sup>792</sup>

An dieser Stelle scheinen so das ausschließliche Wissen der Relata und die Unwissenheit über die Relation auf.

Das „Dieser“ ist dabei dem *natürlichen Bewusstsein* als Wissensvollzug zuzuschreiben, dessen Bezugsbewegung es strukturell als Deixis abbildet. Als *erscheinendes Wissen* ist die Form, in der etwas gewusst wird, hingegen das einheitliche „Hier“ und „Itzt“. Dass die De-re-Sprachstufe den Inhalt des Wissens formell als „Dieses“ bestimmt und nicht die tatsächliche Form des Wissens der epistemologischen Figur, „Hier“ und „Itzt“ anführt, hat, innerhalb des Systems der *Phänomenologie*, die Funktion,<sup>793</sup> dass mit dem Demonstrativpronomen der Wissensvollzug der "sinnlichen Gewißheit" in dem Sinne treffender dargestellt wird, als dass auf die von dem Bewusstsein als erscheinendes Wissen nicht gewusste Vermittlung hingewiesen wird und so prospektiv die sich in der Darstellung des erscheinenden Wissens ergebenden Bezugsmöglichkeiten,<sup>794</sup> i.S. der durch die Form des Wissensvollzug bestimmte möglichen Menge der gewussten Objekte, angedeutet werden.

Das *reine* „Sein“ als Inhalt des Wissens liegt dem Bewusstsein also nicht in der Reinheit vor, wie es der Reflexionsebene zugänglich ist, weil es immer ein Beispiel weiß und dieses Beispiel ist dadurch bestimmt, dass es entweder als *einzelnes räumliches Beispiel* oder als *einzelnes*

---

<sup>792</sup> Vgl.: „Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Jetzt oder ein Hier einschränkt.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.

<sup>793</sup> Diese Verständnisweise der Verwendung von „Dieses“ als Beispiel ist auch als Lösungsweg geeignet, ein Verständnis der Verwendungsweise von „Hier“ und „Itzt“ zu erlangen, statt sich auf den Umstand der „Subjektivierung“ (vgl.: Graeser: Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewissheit, S. 44f.) zu fokussieren und hier ein sprachkritisches Argument gegen die Ausdrucksweise Hegels bzw. die Konzeption der *Phänomenologie* anzubringen. Beide Ausdrücke werden schlichtweg als Beispiel für die in Raum („hier“) und Zeit („itzt“) präsenten Objekte genutzt. Ob und inwieweit die sinnliche Gewißheit eine Sprachbegabung besitzt, ist dabei ein müßiger Gedankengang, der dem Verständnis der *Phänomenologie* wenig zu nützen scheint. Vgl. hierzu: Daniel, Claus: Hegel verstehen, S.70.

<sup>794</sup> An dieser Stelle sei wieder, in abgrenzender Weise, auf die Arbeit von Werner Becker verwiesen, insofern Becker die Bezugsmöglichkeiten des „natürlichen Bewusstseins“ als „sinnliche Gewißheit“ als „Wahrnehmung“ (vgl.: Becker, Werner: Hegels »Phänomenologie des Geistes«, S.29.) begreift und die „Prüfung“ dieser epistemologischen Figur seitens der *Phänomenologie* als verfehlt versteht, da er *einerseits* den Inhalt des Wissens den jeweiligen Formen des Fürwahrhaltens abspricht („Ich behaupte: sachlich läßt er sich überhaupt nicht rechtfertigen, denn er ist in Wahrheit das Ergebnis einer philosophischen *Konstruktion*.“ In: Ebenda, S.24.) und *andererseits* die vollzogene Methode der *Phänomenologie* als fehlerhaft ansieht, da sie den tatsächlichen Sachverhalt als „sprachliche Reproduktion“ (In: Ebenda, S.24.) erkennt. Diese Thesen vertritt Becker aber mit einer Rechtfertigung, die auf dem „Faktum“ (vgl.: Ebenda, S.23f.) der individuellen Qualität des gewussten Gegenstands, die durch denselben generiert wird, gründet. Damit verbunden geht die Lesart der *Phänomenologie* als (fehlerhafte) „Sprachkritik“ einher, wodurch die Darstellung der „sinnlichen Gewißheit“ als eine falsche Darstellung des philosophischen Problems „der individuellen Bestimmtheit (, die [Anm. d. Verf.]) sich eben nicht durch die Beziehung auf Bestimmung und Begriffe lösen (...)“ (In: Ebenda, S.23.) lässt, verstanden wird. Was „Faktisch“ bedeuten soll, wird aber nicht weiter ausgeführt und des Weiteren muss auch Becker grundsätzlich von einer Bezugsmöglichkeit zwischen Bewusstsein und Gegenstand (vgl.: Ebenda, S.19.) ausgehen. So wird in dieser Arbeit die Möglichkeit dieser Bezugsweise als das in der „sinnlichen Gewißheit“ Geprüfte angenommen, da dies als unvoreingenommenere Lesart verstanden wird und sich in dieser Lesart zudem die Fragwürdigkeit des Ansatzes (in Bezug auf den Verweis auf die „Faktizität“ des Gegenstandes) von Becker zeigt. Denn in der vorliegenden Analyse wird sich zeigen, dass die „Faktizität“, die als gegenständliche Präsenz differenziert untersucht wird, sich als *keine* einheitliche und unmittelbare Eigenschaft des Gegenstandes des Wissens bzw. als untaugliche Bezugsmöglichkeit für wahres Wissen erweist.

zeitliches *Beispiel* vorliegt. Das Bewusstsein als erscheinendes Wissen bringt also Raum und Zeit nicht als Form der Realität zusammen, sondern, da es nur Einzelheiten weiß, weiß es die Realität auch nur als Einzelheit und nicht als komplexe Form. Dies führt zu einer derartigen Begrenzung des Wissens, dass es lediglich Einzelheiten weiß und diese Einzelheiten im Bezug auf die Form des Objekts in dem Wissen ein einzelnes Beispiel darstellt. Der Inhalt des Wissens der sinnlichen Gewißheit ist damit als *einheitliches, gegenständlich präsente Beispiel hier bzw. itzt* analysiert.

Es gibt also eine eklatante Differenz zwischen dem, was tatsächlich der Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ sein kann, das *reine Sein*<sup>795</sup> (des Objekts), und erstens der Form, in der ihr Wissen (des Objekts) vorliegt, das *Beispiel*,<sup>796</sup> und zweitens in der Form, in der das natürliche Bewusstsein sich auf sein Wissensobjekt bezieht,<sup>797</sup> das *Dieser*.<sup>798</sup> Das Nichtwissen der „sinnlichen Gewißheit“ über die Relation und ihre einseitige Betonung des Relata „Objekt“ führen, für die Reflexionsebene, zu einer inkohärenten Position, die als erscheinendes Wissen Unmittelbarkeit annimmt und als natürliches Bewusstsein Vermittlung vollzieht.<sup>799</sup> An dieser Stelle scheint, für die Reflexionsebenen, die *Dialektik* als logische Form des Systems der *Phänomenologie* auf.<sup>800</sup>

<sup>795</sup> Vgl.: „(...) sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses *reine Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>796</sup> Vgl.: „Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese *reine Unmittelbarkeit*, sondern ein *Beispiel* derselben.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>797</sup> Im Gegensatz zu der analysierten „tatsächlichen“ Form des Fürwahrhaltens, dem „Hier“ und „Itzt“, wird hier das „Dieser“ wieder als Form des Wissens angenommen. Dies aus dem methodischen Vorteil heraus, dass so die Argumentation der Vorteilsdarlegungen in „Die Erscheinung des Inhalts des Wissens der sinnlichen Gewißheit“ in die Arbeit mit aufgenommen werden kann. Dabei wird die „tatsächliche“ Form des Wissens, „Hier“ und „Itzt“ nicht ausgelassen, sondern sie ist bei der Untersuchung des „Beispiels“ zu verorten.

<sup>798</sup> Vgl.: „Unter den unzähligen dabei vorkommenden Unterschieden finden wir allenthalben die Hauptverschiedenheit, daß nämlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein die beiden schon genannten *Diesen*, ein *Dieser* als *Ich*, und ein *Diese* als *Gegenstand* herausfallen.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.64.

<sup>799</sup> „Reflektieren wir über diesen Unterschied, so ergibt sich, daß weder das Eine noch das Andere nur *unmittelbar*, in der sinnlichen Gewißheit ist, sondern zugleich als *vermittelt*; (...).“ In: Ebenda, S.64. Vgl. zudem hier: S.114f. Die Vermittlung, von welcher die „sinnliche Gewißheit“ keine Kenntnis hat, da sie kein Wissen von der Relation besitzt, wird sich in der *Darstellung des erscheinenden Wissens* dieser epistemologischen Figur über die Erfahrung der Negation generieren. *Unmittelbarkeit*, *Negation* und *Vermittlung* sind das *dialektische Moment*, das in dieser Form des Fürwahrhaltens erfahren werden wird. Vgl.: „Die *reine* Kategorie, welche in der Form des *Seins* oder der *Unmittelbarkeit* für das Bewußtsein ist, ist der noch *unvermittelte*, nur *vorhandene* Gegenstand, und das Bewußtsein ein ebenso unvermitteltes Verhalten. Das Moment jenes unendlichen Urteils ist der Übergang der *Unmittelbarkeit* in die Vermittlung oder *Negativität*.“ In: Ebenda, S.191.

<sup>800</sup> Die Form der *Dialektik*, die dem System der *Phänomenologie* zugrunde liegt, kann als „nicht weder noch, sondern sowohl als auch“ verstanden werden. Dies bedeutet, dass keine der Bestimmungen (Vermittlung bzw. Unmittelbarkeit) die andere überlagert bzw. ersetzt, sondern, dass sie sich zu einer Synthese ergänzen. Vgl.: Kettner; Matthias: Hegels »Sinnliche Gewißheit«, S.20. „Erst diese beiden Sätze vollenden das Ganze, und dem Behaupten und Versichern des ersten muß mit unüberwindlicher Hartnäckigkeit das Festhalten an dem anderen gegenüberreten; indem beide gleich recht haben, haben beide gleich unrecht, und ihr Unrecht besteht darin, solche abstrakten Formen, wie *dasselbe* und *nicht dasselbe*, die *Identität* und *Nichtidentität*, für etwas *Wahres*, *Festes*, *Wirkliches* zu nehmen und auf ihnen zu beruhen. Nicht das eine oder das andere hat *Wahrheit*, sondern eben ihre *Bewegung*; daß das einfache Dasselbe die Abstraktion und damit der absolute Unterschied, dieser aber,

### 3. F. Exkurs: Wahrheitsbegriff

Mit dieser eingeführten Differenz kann nun überprüft werden, inwieweit der Vollzug des Wissens dem Geltungsanspruch des Wissens gerecht wird. Dies hat an dieser Stelle der Arbeit den Sinn, den Problemhorizont, in dem die Kritik der „sinnliche Gewißheit“ vollzogen wird, aufzuweisen, um so ein differenziertes und angemessenes Verständnis derselben zu ermöglichen. Da Wissen als das Objekt der Untersuchung analysiert wurde, mit dem gewisse Voraussetzungen einhergehen, gilt es zu prüfen, ob diese erfüllt sind. Gemeint ist hiermit, ob die Bedingung, ob „die Wahrheit des Wissens als strukturelle Übereinstimmung des Wissens mit dem Objekt“ vorliegt bzw. genauer, ob die *Einheit der Erkenntnis*<sup>801</sup> (Apperzeption) vorhanden ist, erfüllt ist.

An einer weiter fortgeschrittenen Stelle der *Phänomenologie* wird bei einer ähnlichen epistemologischen Figur ein doppelter Wahrheitsbegriff,<sup>802</sup> von dem auch schon in dieser Arbeit die Rede war, analysiert. Als „gedoppelt“ erschien er dadurch, dass *einerseits* das „reine Sein“ der tatsächliche bzw. wahre Inhalt des Wissens ist und *andererseits* immer ein *konkretes* Beispiel gewusst wird. Die angenommene Art der Rechtfertigung bedingt also die Unterscheidung. Mittels der eingeführten Differenzierung „Meinung“ entsteht allerdings eine *dritte Form eines Grundes* des „wahren“ Wissens, so dass der „sinnlichen Gewißheit“, aus der Reflexionsebene, ein dreifacher Wahrheitsbegriff<sup>803</sup> unterstellt wird:

*Erstens* das „Sein“ des Objekts als „Beispiel“<sup>804</sup> i.S. einer unmittelbar einfach präsenten Sache, dem „Hier“ oder „Itzt“<sup>805</sup>. Dieser Geltungsanspruch wird auf der De dicto-Sprachstufe

---

als Unterschiede an sich, von sich selbst unterschieden als die Sichselbstgleichheit ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.416.

<sup>801</sup> Um aufzuzeigen, dass Hegel diese Einheit der Erkenntnis als notwendige Voraussetzung für wahres Wissen ansieht, sei hier auf eine Stelle der „Gewißheit der Vernunft“ verwiesen, wo er dies ausdrücklich sagt. Die Stelle wird so aufgrund der deutlichen Aussprache dieses Konzeptes angeführt, wobei sich dieses auch schon in der „Einleitung“ (Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, S.58ff.) findet. „Ein solches Wissen wird zugleich, nicht wahres Wissen zu sein, durch den Begriff dieses Idealismus selbst behauptet, denn nur die Einheit der Apperzeption ist die Wahrheit des Wissens.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.136.

<sup>802</sup> Hegel diskutiert die hier dargestellte Problematik an späterer Stelle der *Phänomenologie*. Aus diesem Grund ist ihm ein Bewusstsein über die Problematik des Wahrheitsbegriffes zu unterstellen. Zudem sei auf diese Stelle aus heuristischen Gründen verwiesen, da sie das im Folgenden dargestellte Problemfeld zwar in komplexerer Weise analysiert, die Thematik in Bezug auf die „Sinnlichkeit“, der Einheit des Wissens und einem „gegenständlich Präsenten“, die gleiche ist. Vgl.: „Die reine Vernunft dieses Idealismus wird also durch sich selbst, um zu diesem *Anderen*, das ihr *wesentlich*, d.h. also das *Ansich* ist, das sie aber nicht in ihr selbst hat, zu gelangen, an dasjenige Wissen zurückgeschickt, das nicht ein Wissen des Wahren ist; sie verurteilt sich so mit Wissen und Willen zu einem unwahren Wissen und kann vom Meinen und Wahrnehmen, das für sie selbst keine Wahrheit hat, nicht ablassen. Sie befindet sich in unmittelbarem Widerspruche, ein Gedoppeltes, schlechthin Entgegengesetztes als das Wesen zu behaupten, die Einheit der Apperzeption und ebenso das Ding, welches, wenn es auch fremder Anstoß oder empirisches Wesen oder Sinnlichkeit oder das Ding an sich genannt wird, in seinem Begriffe dasselbe jener Einheit Fremde bleibt.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.137.

<sup>803</sup> Dieser dreifache Wahrheitsbegriff verweist auch auf die drei Arten erscheinendes Wissen, die in der „sinnlichen Gewißheit“ formiert werden und die in bestimmter Weise einen der drei möglichen Wahrheitsgründe annehmen.

<sup>804</sup> In: Ebenda, S.64.

dargestellt und ist derjenige des erscheinenden Wissens. *Zweitens* das „Ich“<sup>806</sup> des Bewusstseins i.S. des Subjekt-Objekt-Modells der Realität und der damit einhergehenden Bestimmung des Subjekts als dasjenige, was die Wahrheit seines Wissens behauptet. Dieser Geltungsanspruch wird auf der De re-Sprachstufe deutlich, die das natürliche Bewusstsein in seinem Wissensvollzug und Bestimmung zu dem erscheinenden Wissen untersucht und es so als Meinung, aus der der Wahrheitsanspruch des Wissens resultiert, ersichtlich macht. *Drittens* die Beziehung<sup>807</sup> des Bewusstseins auf das Objekt bzw. die Art des Vollzugs des Wissens, das unmittelbar „Diese“.<sup>808</sup> Dabei ist diese Beziehung das „Wissen“, da die *Phänomenologie* die unterschiedlichen Beziehungsarten, die Subjekt und Objekt im Erkenntnisprozess einnehmen können, darstellt und das sind die *Formen des erscheinenden Wissens*. Dieser Geltungsanspruch wird durch die Argumentation der Vorteilsdarlegungen beschrieben, die die Unmittelbarkeit der Beziehung,<sup>809</sup> die das natürliche Bewusstsein in seiner Bezugnahme mittels „Dieser“ vornimmt und das erscheinende Wissen als unmittelbares „Hier“ oder „Itzt“ weiß, argumentativ für den Geltungsanspruch des Wissens in Anspruch nimmt.

Dieses Dreiecksverhältnis ist aber bisher nur auf der Reflexionsebene thematisiert worden. Das Bewusstsein, als Form des Fürwahrhaltens, das an dieser Stelle dargestellt wird, hat diese Reflexion nicht vollzogen. Dies bedingt, dass das Subjekt-Objekt-Verhältnis, seine Prämissen und Auswirkungen für es nicht präsent sind. Durch diese Unreflektiertheit und gleichzeitige Bezugnahme auf diese Wissensstruktur entsteht folgende Problematik:

Problematisch scheint *einerseits*, dass die „sinnliche Gewißheit“ als erscheinendes Wissen keinen adäquaten Begriff „Subjekt“ weiß, und daher kein Wissen von dem Konzept von dem *Bewusstsein* als Träger bzw. Struktur des Wissens besitzt. Die Subjektposition des Verhältnisses wird zwar durch ein Bewusstsein, das als „Ich“ gewusst wird, besetzt. Allerdings wird dabei die allgemein angenommene Funktion des Subjekts, die aktive Tätigkeit, nicht berücksichtigt und das Bewusstsein wird als „nur als reines *Ich*“<sup>810</sup> ohne jegliche Selbst- und Fremdbeziehungsmöglichkeit i.S. der Vermittlung gedacht. Dies steht im

---

<sup>805</sup> „Was ist das Diese? Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt seines Seins, als das *Itzt*, und das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.65.

<sup>806</sup> In: Ebenda, S.63.

<sup>807</sup> „Ebenso ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung;(…).“ In: Ebenda, S.63.

<sup>808</sup> In: Ebenda, S.63.

<sup>809</sup> Die „Unmittelbarkeit“ ist das eigentlich typische der „sinnlichen Gewißheit“. So wird sie auch im Verlauf der *Darstellung des erscheinenden Wissens*, nachdem sie keine Wahrheit in dem unmittelbaren Sein des Dings gefunden hat, diese im unmittelbaren Ich suchen. Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit ist also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern nur in das Ich zurückgedrängt; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung über diese ihre Realität zeigt. Die Kraft der Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines Sehens, Hörens, und so fort; (...).“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>810</sup> In: Ebenda, S.63.

Widerspruch zu der der „sinnlichen Gewißheit“ eigenen Annahme von dem Status der Relata des Verhältnisses. Hierbei geht sie nämlich davon aus, dass das Ich als Wissen das *Vermittelte* ist.<sup>811</sup> Die auf der Bewusstseinssebene vertretenen Prämissen sind daher für die Reflexionsebene in sich inkonsistent.

*Andererseits* führt die Art der Wissenserfassung über den deiktischen Ausdruck „Dieses“ in Kombination mit der Annahme der reinen unmittelbaren Beziehung, als die sich das erscheinende Wissen weiß, dazu, dass im Sinne des grundsätzlichen Konzeptes von „Erkenntnis“, als Vermittlung eines Verhältnisses, aufgrund des Mangels des Verständnisses der Funktion von „Vermittlung“, seitens der epistemologischen Figur, diese von dieser nicht geleistet werden kann. Damit ist die „sinnliche Gewißheit“ als Form des Fürwahrhaltens eigentlich nicht in der Lage, ihre wesentliche Aufgabe, die Generierung von Wissen, zu leisten. Ebenso ist es nicht in der Lage, als erscheinendes Wissen nach der aufgestellten Minimaldefinition eine Erfahrung zu machen.<sup>812</sup> Im Sinne der Nachteilsdarlegungen erscheint diese Wissensform aufgrund ihrer fehlenden Funktionsmöglichkeit defizitär. Allerdings teilt diese epistemologische Figur nicht das Subjekt-Objekt-Modell, das sowohl für Realität als auch Wissen und Erfahrung prämissenhaft angenommen wurde. Die erste Stellung des Subjekt-Objekt-Modells, die Hegel in der *Phänomenologie* analysiert, ist also eine solche, die sich nicht einmal in diesem Modell weiß, bzw. verortet.

Diese Problematik führt nun dazu, dass das Subjekt-Objekt-Modell bei dem Wahrheitsanspruch des Wissens z.T. erscheint und z.T. nicht wirksam ist. Mit dem Bewusstsein um dieses Spezifikum der „sinnlichen Gewißheit“ soll nun der dreifache Wahrheitsanspruch dieser epistemologischen Figur im Einzelnen untersucht werden:

Explizit wird *erstens* der Inhalt des Wissens des erscheinenden Wissens, nämlich das gewusste Objekt, als „Beispiel“, als Rechtfertigung der Wahrheit angeführt. Die „sinnliche Gewißheit“ sieht die Wahrheit des Wissens unmittelbar in dieser Sache „Hier“<sup>813</sup> und somit in einem konkreten Beispiel, das „ist, nur weil sie (bzw. es [Anm. d. Verf. LM]) ist“<sup>814</sup>, begründet.<sup>815</sup> Das daseiende Objekt wird dabei in Form der Einfachheit gewusst. Wie

---

<sup>811</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.64.

<sup>812</sup> Bei dieser Bestimmung gilt es zu beachten, dass sie als Analyse aus der Reflexionsebene der epistemologischen Figur eine Inkohärenz in Bezug auf die Möglichkeit, Erfahrung zu machen, zuschreibt. Dabei ist der Erfahrungsbegriff im Sinne eines Subjekt-Objekt-Modells angelegt, das die epistemologische Figur nicht annimmt. Innerhalb dieses Modells ist sie damit nicht fähig, Erfahrung zu machen, was allerdings nicht heißt, dass sie ihr Wissen als aus einer sinnlichen Erfahrung begründet versteht.

<sup>813</sup> Vgl.: „Das *Hier* ist zum Beispiel der Baum.“ In: Ebenda, S.65.

<sup>814</sup> In: Ebenda, S.63.

<sup>815</sup> Man könnte hier weiter kritisieren, dass wenn man genauer differenzieren würde, erkenntlich sei, dass etwas ontologisches durch seinen ontischen Status tautologisch gerechtfertigt werden soll. Diese Differenzierung ist auf der hier thematischen Ebene von Wissen nicht nachvollziehbar, da das Konzept der „Erscheinung“ im Gegensatz zum „Wesen“ nicht vorliegt. Das phänomenologische System wird im Übrigen auch bei dieser Denkweise, dass keine sinnvolle Unterscheidung zwischen Form und Inhalt getroffen werden kann, da sie sich gegenseitig bedingen, bleiben bzw. versuchen, sie als gültig aufzuzeigen.

dargestellt, wird es aber in dieser Begründung nur durch sein „Sein“<sup>816</sup> gerechtfertigt und dies in der Form der Unmittelbarkeit bzw. der Reinheit angenommen.<sup>817</sup> Das konkrete, gegenständlich Präsenze wird durch allgemeines, reines „Sein“ gegründet. Diese Rechtfertigung ist *einerseits* die allgemeinste Möglichkeit der Begründung, weshalb Hegel die Wahrheit dieses Bewusstseins auch „abstrakteste und ärmste Wahrheit“<sup>818</sup> nennt. *Andererseits* erscheint auf der Reflexionsebene durch die gedachte modale Form des Objekts *erstens* deren tautologischer Status, der wiederum *zweitens* auf ein dialektisches Wirken von Unmittelbarkeit und Vermittlung verweist.<sup>819</sup> Damit ist in der „ärmsten Wahrheit“ die Struktur des *absoluten Wissens*, im Sinne der gleichwertigen und gleichzeitigen Wirkung von Vermittlung und Unmittelbarkeit für die Reflexionsebene, sichtbar.<sup>820</sup>

Die Einfachheit des Objekts, die aus dem gewussten Status der Unmittelbarkeit resultiert, wird bei den Vorteilsdarlegungen dieser epistemologischen Figur genutzt, um die Einheit der Erkenntnis zu proklamieren. Denn durch die simple Vollzugsweise des Wissens bedingt die gewusste Einheit des (gewussten) Gegenstandes, dass es sich um ein „einheitliches Wissen“ handelt. Diese „Einheit“ als Einfaches (ohne Unterscheidung) erweist sich in der Darstellung

<sup>816</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es ist (...)“. In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>817</sup> Diese Position ist in sich inkohärent, da die „sinnliche Gewißheit“ auf etwas als empirisch Gedachtes verweist und dieses durch reines Sein gegründet versteht. Gewöhnlich werden die Kategorien „empirisch“ und „rein“ aber in einem kontradiktorischen Verhältnis verstanden. Vgl. Kant: Kritik der reinen Vernunft, B1f, S.49f, B74f, S.120.

<sup>818</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>819</sup> Die tautologische Begründungsform des Objekts, welche die „sinnliche Gewißheit“ annimmt, „(...) die Sache ist; und sie ist, nur weil sie ist (...)“ ([Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.), verweist insofern auf die Gleichzeitigkeit von Vermittlung und Unmittelbarkeit, als dass diese Tautologie sich aus dem unmittelbaren Sein (sie ist) und der Vermittlung bzw. Reflexion (weil), die als einfache Reflexion-in-sich eine Rückkehr in sich selbst darstellt (sie ist), generiert (vgl.: Yamane, Tomoyuki: Wirklichkeit. Interpretation eines Kapitels aus Hegels <Wissenschaft der Logik>, Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt a.M., 1983, S.69f.). Diese Analyse wird von Yamane zwar in Bezug auf die *Wissenschaft der Logik* aufgestellt. Allerdings ist sie auch ohne diesen Kontext eine treffende Analyse einer Tautologie in Bezug auf Vermittlung und Unmittelbarkeit und die Denkbewegung des Rückgangs in sich selbst, als Rückgang in den Grund, ist eine nicht nur der *Wissenschaft der Logik* sondern auch der *Phänomenologie* eigene Denkstruktur (vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.18f, 239, 418, 429.). Zu dieser Formierung vgl. auch: Horstmann, Rolf-Peter: Wahrheit aus dem Begriff, S.70ff.

<sup>820</sup> Die Gleichzeitigkeit von Vermittlung und Unmittelbarkeit ist in dieser Form des Fürwahrhaltens nicht als schon zirkelhaft begründend angelegte, strukturelle logische „Lösung“ der *Phänomenologie* zu analysieren. Vielmehr stellt sie eine, durch fehlende Reflexion behauptete, Paradoxie dar, die auf die Limitation der Form des Fürwahrhaltens zurückzuführen ist. Als „sinnliche Gewißheit“ ist die „Unmittelbarkeit“ das Spezifikum dieser epistemologischen Figur, die, aufgrund nicht vorhandenen Wissens, gegen skeptische Argumente gefeit, ihr Wissen als unmittelbares Wissen, nämlich das Wissen des unmittelbaren „Seins“, weiß. Für die „sinnliche Gewißheit“ ist ihr Wissen *weder* paradox, *noch* ist die Vermittlung für sie (unmittelbar) gegeben (d.h. sie weiß die Vermittlung nicht als Form des Wissens des Unmittelbaren und weiß dementsprechend auch nichts von einer möglichen dialektischen Einheit i.S. der „vermittelten Unmittelbarkeit“.). „Sein“ weiß sie lediglich in der Form, dass es (unmittelbar) ist, weil es (unmittelbar) ist. Das Wissen ist hingegen im *absoluten Wissen* über „abstrakte“ Bestimmungen erhoben bzw. es hat den Rückgang in den Grund vollzogen (vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.18f, 418.). Mit der gleichwertigen, gleichzeitigen Wirkung von Vermittlung und Unmittelbarkeit gleicht die Struktur des absoluten Wissens wiederum der Bewusstseinsstruktur, die sich auf etwas bezieht, wovon sie sich unterscheidet. Wissen und Bewusstsein werden in der *Phänomenologie* als durch dieses dialektische Verhältnis bestimmt verstanden (vgl.: „Die Natur, Momente und Bewegung dieses Wissens hat sich also ergeben, daß es das reine *Fürsichsein* des Selbstbewußtseins ist; es ist Ich, das dieses und kein anderes Ich und das ebenso unmittelbar vermittelt oder aufgehobenes allgemeines Ich ist.- Es hat einen Inhalt, den es von sich unterscheidet; denn es ist reine Negativität oder das Sichentzweien; es ist Bewußtsein.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.428).

kohärent als vorgängig gegenüber der Notwendigkeit, einen Zusammenhang bezüglich eines mannigfaltig Erscheinenden bzw. mannigfaltigen Erscheinungen zu stiften (und einem dadurch irgendwie anders gearteten Status von Wissen), entwickelt. Durch die gewusste „Unmittelbarkeit“ ist das erscheinende Wissen „einheitliches Wissen“. Insofern erweist die „Unmittelbarkeit“ in der hier vorliegenden Entwicklungsstufe des Wissens die „Einheit der Apperzeption“. <sup>821</sup>

Auf Seiten der Nachteilsdarlegungen erscheint die Inkohärenz dieser Bestimmung, da weder das Relata „Subjekt“ noch die Relation von der Bewusstseinssebene gewusst werden und durch bzw. in diesem Unwissen nicht durch die angenommene Unmittelbarkeit des Objekts vereinheitlicht werden können.

*Zweitens* wird die Wahrheit, wie aus der De re-Sprachstufe ersichtlich, als durch das natürliche Bewusstsein, das als *Meinung* und Struktur des Wissens die allgemeine Möglichkeit eines Wahrheitsanspruches darstellt, behauptet verstanden. Der bestimmte Wahrheitsanspruch des Wissens gründet letztlich auf dieser ihm zugrundeliegenden Vollzugsmöglichkeit des Bewusstseins. Somit ist dem Bewusstsein grundsätzlich die Funktion der Erhebung eines Geltungs- und Begründungsanspruches zuzuschreiben. Die besondere Form des Wissens, zu dem sich das Bewusstsein bestimmt, weiß dabei allerdings nichts über „Bewusstsein“ oder seine Aktionspotentiale. <sup>822</sup> Durch die Form, in der das Subjekt gewusst wird, kann somit in dieser Form des Fürwahrhaltens keine Einheit generiert werden. Das erscheinende Wissen ist aber letztlich nur als Teilmenge des natürlichen Bewusstseins anzusehen, das in Form „sinnlicher Gewißheit“ die Wahrheit seines Wissens postuliert, weil schlicht etwas gewusst wird. Die Erscheinungsform erscheinendes Wissen verschleiert so, dass es als natürliches Bewusstsein selbst den Geltungsanspruch erheben kann und dies letztlich der Fall ist. Hierbei bleibt zu betonen, dass die „sinnliche Gewißheit“ den Geltungsanspruch in dieser Form nicht explizit anführt, sondern implizit vollzieht. Das meint, dass der Geltungsanspruch des Bewusstseins auf der Reflexionsebene erscheint, während die Bewusstseinssebene als erscheinendes Wissen nichts davon weiß. <sup>823</sup>

Durch dieses Nicht-Wissen sind die Bestimmungen auf dieser Ebene der Darstellung nicht präsent.

---

<sup>821</sup> Diese Einheitlichkeit wird somit auf der Ebene dieses Entwicklungsstatus des Wissens einerseits als die Einheit der Apperzeption erweisend. Andererseits muss und wird sie sich aufgrund der (spezifischeren) Meinung des Bewusstseins und ihres unspezifischen Status als *Wahrnehmung* zu der Vielheit des Wesentlichen und Unwesentlichen, des Eins und der Verschiedenheit differenzieren. Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.75ff.

<sup>822</sup> Vgl.: „Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich, noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten; sondern die Sache *ist*, und sie *ist*, nur weil sie *ist*; dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>823</sup> Die „sinnliche Gewißheit“ als Form des Fürwahrhaltens weiß sich selbst nicht als epistemologische Figur.

*Drittens* wird die gewusste Form der Beziehung, die „Unmittelbarkeit“, <sup>824</sup> als Begründung der Wahrheit des Wissens angeführt. <sup>825</sup> Dies ist, aus der Reflexionsebene beurteilt, *einerseits* in Bezug auf die Relation inkonsistent, denn Relation, der die Vermittlung wesentlich ist, wird als unmittelbare i.S. einer unvermittelten reinen Beziehung gedacht und so wird die als Rechtfertigung vorgebrachte Form der Beziehung obsolet, da Beziehung an sich nicht angenommen wird. Die Seitens der Vorteilsdarlegungen in Anspruch genommene Unmittelbarkeit der Beziehung als Absicherung gegen skeptische Argumente wird so auf der meta-epistemologischen Reflexionsebene zu einem inkohärenten Argument, das die Relation *einerseits* nicht annimmt und *andererseits* als Argument für die Wahrheit des Wissens anführt. *Andererseits* erscheint eine Inkonsistenz auf der Reflexionsebene in Bezug auf die wechselseitige Bedingung des Status der Relation und des Status der Relata. Der Status der Relata wird im Sinne der Vorteilsdarlegungen mit dem Status der Relation gleichgesetzt und die Unmittelbarkeit, die dem Objekt zugesprochen wird, als Rechtfertigung einer unmittelbar reinen Beziehung angebracht. In dieser unmittelbar reinen Beziehung müssten aufgrund der reinen Unmittelbarkeit die beiden Relata unmittelbar rein vorliegen. Dies ist aber nicht der Fall, sondern, da diese epistemologische Figur als „sinnliche Gewißheit“ von einem rezeptiven Erkennen des Objekts ausgeht, wird diesem Objekt die Unmittelbarkeit zugeschrieben, während das Subjekt als vermittelt angenommen wird. <sup>826</sup> Die Bestimmung der Beziehung ist somit in sich inkohärent und daher nicht als Grund einer Einheit anführbar. <sup>827</sup> Der Schlüssel zu diesem Problem wird darin erscheinen, dass diese Unmittelbarkeit in *Wirklichkeit* im Wissen vorliegt und die anfängliche Annahme des dualen Verhältnisses in der *Meinung* des natürlichen Bewusstseins *verfälscht* ist. Denn die *Erfahrung* wird sich als *selbstreflexive Struktur des Wissens* erweisen, was das natürliche Bewusstsein momentan verkennt.

Damit kann zunächst festgehalten werden, dass die „sinnliche Gewißheit“ nicht in der Lage ist eine kohärente Begründung der Einheit der Erkenntnis und damit der Wahrheit ihres Wissens anzugeben. Als Referenzpunkt wird zwar das unmittelbare Objekt angegeben, was

---

<sup>824</sup> „Ebenso ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines Dieses, oder das *Einzelne*.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>825</sup> „Sie erscheint außerdem als die *wahrhafteste*; denn sie hat von dem Gegenstand noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>826</sup> Vgl.: „Es ist in ihr eines als das einfache unmittelbar Seiende, oder als das Wesen gesetzt, *der Gegenstand*; das andere aber, als das Unwesentliche und Vermittelte, welches darin nicht *an sich*, sondern durch ein anderes ist, *Ich*, ein *Wissen*, das den Gegenstand nur darum weiß, weil *er* ist, das Wahre, und das Wesen; *er ist*, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird; das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>827</sup> Im Vorgriff sei darauf verwiesen, dass eine Form des erscheinenden Wissens, die sich noch in der Darstellung formieren wird, dazu in der Lage sein wird.



aber nicht hinreichend die Funktion der Wahrheitssicherung vollbringen kann.<sup>828</sup> So dient dieser Form des Fürwahrhaltens nur die eigene *Erfahrung* als Referenzpunkt,<sup>829</sup> wobei auch hier kein Wissen der Relation vorliegt und Erfahrung als Vermittlungsverhältnis nicht in angemessener Form gewusst wird.<sup>830</sup> Des Weiteren ist die Inanspruchnahme der Erfahrung aufgrund ihrer Zufälligkeit und der nicht notwendigen Vollständigkeit kein kohärenter Grund für die Einheit bzw. Wahrheit des Wissens.

*Die epistemologische Figur „sinnliche Gewißheit“ gründet ihre Wahrheit so auf einen Erfahrungsprozess, von dem sie keinen Begriff hat, bei dem sie sich nicht als erfahrendes Subjekt weiß, den Prozess als solchen nicht annimmt und verbleibt so bei ihrem einfachen Wissensobjekt, das ihr als gegenständlich Präsentes alle mögliche Erfahrung eo ipso Wahrheit ist.*<sup>831</sup>

#### 4. Subjekt der Erfahrung

Nach dieser Erarbeitung des Gegenstandes und Raumes der Untersuchung, der spezifischen Form des Wissens der ersten epistemologischen Figur, soll nun eine Darstellung des Bewusstseins als „sinnliche Gewißheit“ erfolgen. Diese Vorgehensweise begründet sich in der Annahme, dass durch die vor der *Darstellung des erscheinenden Wissens* getroffenen Bestimmungen der *Phänomenologie* ein deutliches Bild des Bewusstseins herausbildet, welches dann, als Subjekt der Entwicklung des „sich vollbringenden Skeptizismus“, sein Wissen behauptet.<sup>832</sup> Da sich die Bewusstseinsform innerhalb dieser Prüfung auf eine

---

<sup>828</sup> Dies weil es nicht hinreichend gegen skeptische Argumente gesichert ist, bzw. nur in einem sehr limitierten Verständnis von Realität (diese Realität bestände ausschließlich aus *diesem einheitlichen, gegenständlich präsenten Beispiel*) dazu fähig ist.

<sup>829</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist. Wir haben uns ebenso unmittelbar oder aufnehmend zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>830</sup> Dies ist in dem Sinne zu verstehen, als dass das erscheinende Wissen seinen Wahrheitsanspruch *immer* auf einen Referenzpunkt gründet. Dies entspricht dem Konzept „Erfahrung“, die sich z.B. gegenüber der „Empfindung“ dadurch auszeichnet, dass sie *notwendig* auf einen bestimmten Referenzpunkt bezogen ist bzw. einen Referenzpunkt beinhaltet. Vgl.: Wild, Christoph: Reflexion und Erfahrung, S.43.

<sup>831</sup> Somit wird die Erfahrung des natürlichen Bewusstseins als Begründung der gegenständlichen Präsenz der Realität angenommen. Dies wird sich aber im Laufe der Untersuchung als nicht derart haltbar, aufgrund der Zufälligkeit, der nicht notwendigen Vollständigkeit und der Unbestimmbarkeit bzw. als nicht wahrhaft wissbar erweisen. Eine tatsächlich hinreichende Begründung kann von diesem Begriff der „Erfahrung“ nicht geleistet werden. Dies wird adäquater die andere Form von Erfahrung leisten können, auf die hier im Vorgriff verwiesen sei und die ihrerseits auf Wissen rekurriert und als Denktat bzw. Tathandlung (i.S. des „cogito ergo sum“) scheint, die Funktion existentiellen Gründens leisten zu können. Dabei wird die „Leistungsfähigkeit“ dieses Begriffes der Erfahrung aber ebenso einzuschränken sein, als dass er erweisen, jedoch nicht beweisen kann. Vgl.: Wild, Christoph: Reflexion und Erfahrung, S.89f.

<sup>832</sup> Neben dem *natürlichen Bewusstsein* gibt es noch das Bewusstsein der Für-uns-Perspektive, das Bewusstsein des das natürliche Bewusstseins begleitenden und kommentierenden Philosophen, das *wissenschaftliche Bewusstsein*. Dieses Bewusstsein ist dasjenige der Reflexionsebenen - außer der De dicto-Sprachstufe. Die Erfahrung dieses Bewusstseins als solchem ist nicht fassbar, da durch die literarische Figur des Erzählers ein artifizielles Bewusstsein, das aus einer Verschmelzung des Erzählers und des Lesers eine autorisierte Kommentierung der Entwicklung leisten soll, erschaffen wird. Den bestimmten Erfahrungen einzelner Leser ist

bestimmte Weise verhalten wird, gilt es vorab, seine Bestimmungen zu analysieren, um auf diese Weise einen adäquaten Nachvollzug, wie und warum sich das Bewusstsein auf bestimmte Weise verhält, überhaupt anstellen zu können. Durch dieses Verständnis der *Phänomenologie* ist das *natürliche Bewusstsein* selbst, da es verschiedene Meinungen und Annahmen hat, sowie das *erscheinende Wissen*, als bestimmte Wissensform mit einem Wahrheitsanspruch, in dem Sinne als *philosophische Position* verstanden, als dass einerseits ein *Wahrheitsanspruch* erhoben wird und andererseits *Wissensmöglichkeiten* sowie *Reflexionsmöglichkeiten* gegeben sind.

Wie auch bei der bisherigen Erarbeitung wird in der folgenden Auslegung methodisch eine Trennung der darstellenden und nachzuvollziehenden Perspektiven i.S. der De dicto-Sprachstufe der De re-Sprachstufe und den meta-epistemologischen Darlegungen (Vorteilsdarlegung und Nachteilsdarlegung) verwandt. Dies, da, wie bei der angestellten Untersuchung bereits angedeutet, sich aus den Darstellungsebenen verschiedene Bestimmungen der Form des Fürwahrhaltens ergeben. Das „eigentliche“ Subjekt der *Phänomenologie* ist dabei das Bewusstsein der De re-Sprachstufe, das formiert als bestimmtes erscheinendes Wissen aus der De dicto-Sprachstufe dargestellt wird. Dieses muss autonom und kohärent die Entwicklung der sich ergebenden Formen des Fürwahrhaltens durchlaufen, damit der Anspruch der *Phänomenologie* als erfüllt angesehen werden kann.<sup>833</sup>

Die Darstellungsform, sich an der Struktur der Erzählebenen und Darlegungsweisen zu orientieren, wird hier gewählt, um eine deutliche und in sich gegliederte Übersicht über das natürliche Bewusstsein als Vollzugsobjekt und sein durch diesen Vollzug bestimmtes erscheinendes Wissen aufzeigen zu können.

#### **4. A. Das Subjekt dargestellt aus der De dicto-Sprachstufe**

In diesem Abschnitt sollen nur die Möglichkeiten des natürlichen Bewusstseins als „sinnliche Gewißheit“ dargestellt werden. Undifferenziertheiten und Mängel werden diesem Bewusstsein als nicht gewusst unterstellt und sind auf den Darstellungen der anderen Ebenen thematisch. Das bedeutet aber nicht, dass der „sinnlichen Gewißheit“ die Möglichkeit der Einsicht in dieselben und die damit einhergehende Korrekturmöglichkeit fehlt. Das hier dargestellte Bewusstsein ist das *Bewusstsein*, wie es sich als *Meinung* zu einem bestimmten

---

dabei nicht beizukommen. Was untersucht werden kann, ist die von der Erzählerfigur angeleitete und suggerierte Erfahrung. Der Inhalt dieser Erfahrung ist dabei das, was auf den Reflexionsebenen dargestellt wird. Deshalb wird dieses „Bewusstsein“ in dieser Arbeit insofern vernachlässigt, als sein Inhalt genutzt wird, um den tatsächlichen Sachverhalt, in dem sich das *natürliche Bewusstsein* befindet, dazustellen und eine meta-epistemologische Analyse der jeweiligen epistemologischen Figur vorzunehmen.

<sup>833</sup> Die Annahmen und Vollzugsweisen der „Bewusstseine“ der anderen Ebenen dürfen ergo keinen Einfluss auf dieses Bewusstsein ausüben. Ihre Berechtigung und Funktion beruht auf der Vollständigkeit der Darstellung, da durch sie meta-epistemologische Thematiken und Bestimmungen sowie der „tatsächliche“ Sachverhalt aufgezeigt und diskutiert werden können.

*erscheinenden Wissen* konfigurieren wird. Es ist eine Form der idealtypischen Subjektivität. Mit dieser Bestimmung geht grundsätzlich erst einmal der Wahrheitsanspruch der bestimmten Form des Fürwahrhaltens einher. Wie bzw. ob dieser in der bestimmten Form auch geleistet werden kann, wird sich erst in der *Darstellung des erscheinenden Wissens* zeigen. Das hier bestimmte Bewusstsein ist als diesem Vollzug vorgängig bzw. zu Grunde liegend zu verstehen. Da die hier vorzunehmende Darstellung sich mehrheitlich aus vorangegangenen Bestimmungen des erscheinenden Wissens ergibt, ist es zudem nicht möglich, das Bewusstsein vollständig als Meinung zu erfassen, sondern es werden nur die *wissensbedingenden Eigenschaften* untersucht. Die Bedeutung des Bewusstseins ist vor allem in seiner Eigenschaft, *Subjekt* des Wissens zu sein und damit als das den Vollzug aktiv Vollbringende zu begreifen.

Die „sinnliche Gewißheit“ selbst kann nicht mit dem *alltäglichen Bewusstsein* des Menschen gleichgesetzt werden. Es bestehen zwar gewisse Ähnlichkeiten,<sup>834</sup> aber die „sinnliche Gewißheit“ ist viel eingeschränkter in der Form, *was* sie weiß und *wie* sie es weiß, als ein alltägliches menschliches Bewusstsein. Sein Bewusstsein wird zudem durch eine allgemeine Historizität und nicht durch eine individuelle Historie bestimmt.

---

<sup>834</sup> Wie schon dargestellt besteht eine Ähnlichkeit darin, dass sich aus dem rezeptiven Wissen der „sinnlichen Gewißheit“ das Wissen um die Widerständigkeit der Realität begründet und zwar in der Art, dass das rezeptive Wissen als Grundlage eines reflektierten Wissens angenommen wird. Dem alltäglichen Bewusstsein ist dabei ebenso wie der „sinnlichen Gewißheit“ ein Wissen um diese Funktion, ihre Prämissen und Folgen nicht bewusst. Diese Ähnlichkeit ergibt sich zudem nur aus einer Gegenüberstellung des in der *Vorrede der Phänomenologie* beschriebenen Bewusstseins des „gemeinen Lebens“ und den Ergebnissen der hier angestellten Analyse. Vgl.: „Im gemeinen Leben hat das Bewußtsein Kenntnisse, Erfahrungen, sinnliche Konkretionen, auch Gedanken, Grundsätze, überhaupt solches zu seinem Inhalt, das als ein Vorhandenes oder als ein festes, ruhendes Sein oder Wesen gilt. Es läuft teils daran fort, teils unterbricht es den Zusammenhang durch die freie Willkür über solchen Inhalt und verhält sich als ein äußerliches Bestimmen und Handhaben desselben. Es führt ihn auf irgend etwas Gewisses, sei es auch nur die Empfindung des Augenblicks, zurück, und die Überzeugung ist befriedigt, wenn sie auf einem ihr bekannten Ruhepunkt angelangt ist.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.36. Vgl. ebenso: „Ganz ähnlich wie Kant in der transzendentalen Ästhetik der *Kritik der reinen Vernunft* die Anschauung als eine unmittelbare Erkenntnis bestimmt, die auf die rezeptive Fähigkeit der sinnlichen Affektion zurückzuführen sei, geht Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* von der sinnlichen Gewißheit als einer unmittelbaren Gewißheit aus (...).“ In: Heidemann, Dietmar: *Kann man sagen, was man meint?*, S.49. Zu dieser Bestimmung des *natürlichen Bewusstseins* vgl. auch: „Ein natürliches Bewußtsein kann also - wenn man es als Phänomen im Kontext der hier zu betrachtenden Zeit beschreibt - ohne weiteres überzeugt sein zum Beispiel von der Wirklichkeit der Freiheit, der Realität der Außenwelt und der Gesetzesförmigkeit der Natur. Was dieses natürliche Bewußtsein zum vorphilosophischen oder zu einem solchen macht, das in einem Gegensatz zum philosophischen Bewußtsein steht, ist nicht etwa die Falschheit seiner Überzeugungen, sondern der Umstand, daß ihm eine Theorie darüber fehlt, wie seine „richtigen“ Überzeugungen ohne Widerspruch in einen Zusammenhang gebracht werden können. Nicht Irrtum im Ansatz, sondern Mangel an der Bewältigung der Konsequenzen des Ansatzes ist es, was daß hier terminologisch als „natürlich“ bezeichnete Bewußtsein charakterisiert.“ In: Horstmann, Rolf-Peter: *Die Grenzen der Vernunft*, S.10f.

Dabei muss dieses Verständnis von R.P. Horstmann hier differenziert verstanden werden. In der vorliegenden Analyse zeigt sich, dass in der Terminologie Horstmanns das natürliche Bewusstsein in seinem Ansatz scheitert. Dies insofern seine gemeinte Wahrheit nicht in den Formen des Wissens erfasst werden kann. „Natürlichkeit“ wird daher in dieser Arbeit in Betonung der zweiten Tendenz, der fehlenden Konsequenz verstanden. Diese bewirkt allerdings die funktionsfähige Gesamtstruktur des hier erarbeiteten Erfahrungsbegriffes. Das „Beharren“ auf der angenommenen Wahrheit und der angenommenen Unmittelbarkeit werden im Folgenden ergeben, dass in Wahrheit eine Wissen-Wissens-Relation vorliegt. Ebenso geht mit der „Natürlichkeit“ der Objektbezug als Wissensvollzug einher, der inhaltlich „Sein“ begreift.

Als Form des Fürwahrhaltens ist das natürliche Bewusstsein grundsätzlich eine *Meinung*. D.h. *erstens*, dass es eine duale Realität voraussetzt, in der es als Subjekt in einem Bezug zu einem Objekt steht, *zweitens* dass es von der Möglichkeit wahren Wissens ausgeht, also dass ein irgendwie geartetes Objekt der Realität in bestimmtem Bezug zu dem Objekt seines Wissens steht und *drittens*, dass es fähig ist, bestimmte Annahmen als Wissen zu konfigurieren, es also über die Möglichkeit des Wissensvollzugs verfügt.<sup>835</sup>

Aus seiner Meinung heraus kann das *Bewusstsein* ein Wissen generieren, als das es sich dann darstellt. Dieses *erscheinende Wissen* ist von dem Bewusstsein insofern zu unterscheiden, als es strikt bestimmt ist, während das natürliche Bewusstsein *einerseits* als Subjekt des Wissens dieses Wissen ist, *andererseits* aber darüber hinaus nicht als wahr proklamierte Bestimmungen, vage Annahmen und Bezugsmöglichkeiten der Realität besitzt. *Das erscheinende Wissen ist somit eine bestimmte Teilmenge des natürlichen Bewusstseins*. Hierdurch ist es möglich, dass innerhalb der *Phänomenologie* dasselbe Subjekt Objekt der Untersuchung ist, während die bestimmten erscheinenden Wissensformen, als Objekte der einzelnen Abschnitte der Untersuchung, sich ändern. Insofern sind *Bewusstsein* und *Geist* bzw. *absolutes Wissen identisch*.

In der Bestimmung seiner Annahmen als Wissen begeht das Bewusstsein einen bestimmten Wissensvollzug. In diesem Vollzug schränkt es sich in seinen Bezugsmöglichkeiten innerhalb der Realität auf Bestimmte ein und erwirkt in diesem Akt begründend und begrenzend den *Inhalt* des erscheinenden Wissens. Die Art und Weise des Vollzugs bestimmt so, *wie* gewusst wird, wobei diese Form wiederum bedingt, *was* gewusst werden kann.<sup>836</sup>

Dabei ist der Vollzug, den das Bewusstsein der „sinnlichen Gewißheit“ als denjenigen bestimmt, sein erscheinendes Wissen zu sein, durch die analysierten Bestimmungen gekennzeichnet.<sup>837</sup> Diese Formmomente des Bezugs bedingen dabei die

---

<sup>835</sup> Die Prämissen und Folgen dieser Annahme müssen, wie es z.B. bei der „sinnlichen Gewißheit“ der Fall ist, nicht in reflektierter Form angenommen sein. *Meinung* sein bedeutet zunächst nur, die Möglichkeit seine Annahmen als Wissen und damit als *Wahrheit* zu bestimmen bzw. zu behaupten und ohne die Prämisse „Wissen zu sein“ nachvollzogen zu haben.

<sup>836</sup> Dieses sich wechselseitig bedingende Zusammenspiel von Form und Inhalt wird in der *Phänomenologie* als dialektische Einheit der abstrakten Formen verstanden und sich in fortgeschrittenen epistemologischen Figuren zeigen und (dialektisch) vereinheitlicht werden. Vgl.: „Auf diese Weise handelt und erhält sich also das Gewissen in der Einheit des *Ansich*– und des *Fürsichseins*, in der Einheit des reinen Denkens und der Individualität, und ist der seiner gewisse Geist, der seine Wahrheit an ihm selbst, in seinem Selbst, in seinem Wissen und darin als dem Wissen von der Pflicht hat. Er erhält sich eben dadurch darin, daß, was *Positives* in der Handlung ist, sowohl der Inhalt als die Form der Pflicht und das Wissen von ihr ist, dem Selbst, der Gewißheit seiner angehört; was aber dem Selbst als *eigenes Ansich gegenüberstehen* will, als nichts Wahres, nur als *Aufgehobenes*, nur als Moment gilt.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.349.

<sup>837</sup> Die Bestimmungen werden hier nur kurz resümiert. Sie sind die Resultate der schon geleisteten Analyse der Bestimmung dieser Form des Fürwahrhaltens: *Erstens* ist dieser Vollzug grundsätzlich als Denkbewegung der *Identifizierung* eines Objekts der Realität. Der Wissensakt des Bewusstseins vollzieht sich so prinzipiell unter der Annahme von Identität. *Zweitens* wird die Art des Vollzuges als rein *rezeptiv* verstanden. Damit vertritt das Bewusstsein einen simplifizierten naiven Realismus, dem die in dem Objekt liegende Wahrheit durch eine aus dem Objekt stammende Vermittlung, die das Subjekt bloß sinnlich aufnimmt, erkenntlich wird. *Drittens* wird die

Vollzugsmöglichkeiten: Das Bewusstsein vollzieht sein Wissen in Bezug auf den *hier einfach präsenten Baum* bzw. die *jetzt einfach präsente Nacht*, somit in Bezug auf einfache *Beispiele* von Objekten, die ihm als bestimmte *Identität* präsent sind.

Die hier angeführte Art und Weise des Wissensvollzugs des Bewusstseins bedingt, was bzw. in welcher Form ein Objekt gewusst werden kann. Die folgenden Bestimmungen, als Bestimmungen des Objekts des Wissens, sind durch den *Vollzug* des Bewusstseins bestimmt. Als diese Bestimmungen wiederum sind sie das spezifische *erscheinende Wissen* bzw. dessen Inhalt.

Das Bezugsobjekt des Bewusstseins wird durch seine bestimmte Art des Vollzugs ausschließlich im Status der *Unmittelbarkeit* identifiziert. Durch die Vollzugsweise i.S. des Identitätskonzeptes, der Rezeptivität und den hieraus folgenden Bestimmungen der Einfachheit und des Beispiels, das ein unmittelbar sinnlich präsenten Objekt bedingt, kann das Bewusstsein kein anderes Objekt als ein Unmittelbares wissen. Ebenso ist das Verständnis der Realität durch die Vollzugsweise des Bewusstseins als *unmittelbare Realität* bedingt. Als natürliches Bewusstsein ist es zwar fähig, sich auf zwei verschiedene Seinsweisen der Realität zu beziehen, versteht sie aber als unmittelbare Realität. Das Objekt des Wissens ist dabei immer eine einfache Identität dieser Realität, so dass es in der Form des *bestimmten „Seins“* vorliegt, die durch das Identitätskonzept i. S. der einfachen Einzelheit und das Vollzugskonzept der Rezeptivität bedingt ist.

Die dargestellten Bestimmungen des Wissensvollzugs ergeben, in Kombination mit der durch sie bedingten Form des Wissensobjekts, dass das Bewusstsein seine Bezugsweise zu dem Objekt derart verabsolutiert, dass das Objekt als Wahrheitsgenerator und so als Begründung des „Seins“ der Realität angenommen wird. Durch diese Bezugsweise ist das Bewusstsein *einerseits* in der Lage das „Sein“ der Realität zu wissen und *andererseits* die für Erkenntnis notwendige Einheit<sup>838</sup> anzuführen. Durch die Weise seines Wissensvollzugs ist das Bewusstsein bestimmt, einen ontologischen Wahrheitsbegriff zu nutzen. Es verfügt dabei über das Instrument „ist“ als Ausdrucksform seines Objektbezugs, wobei es bei der Nutzung einen Wahrheitsanspruch aufstellt und sich in die Form des erscheinenden Wissens bestimmt.

---

Art des Wissensvollzugs des Bewusstseins als kategorielos angenommen, d.h. das Bewusstsein beschränkt sich in dieser Vollzugsart derart, dass es keine Aktivität seiner Seite und der damit einhergehenden Möglichkeit der Kategorisierung annimmt, (Dieser Umstand wird auch dadurch verdeutlicht, dass das erscheinende Wissen des Bewusstseins als „sinnliche Gewißheit“ betitelt wird, während das erscheinende Wissen des Folgekapitels als „Wahrnehmung“ bezeichnet wird. Die „Sinnlichkeit“ als reines kategorielloes Aufnehmen wird so in Unterscheidung zu der „Wahrnehmung“, die allgemein als kategorisierend angenommen wird, eingeführt.) sondern das Potential, das im Wissen verwirklicht wird, geht ausschließlich von dem Objekt aus. *Viertens* bezieht sich das Bewusstsein auf ein ihm präsenten Objekt als *Einzelheit* bzw. als *einfaches* Objekt. Dies ist die Form in der es die der Denkbewegung zugrundeliegende Bestimmung von Identität annimmt. *Fünftens* ist der Wissensvollzug des Bewusstseins über die Form des *Beispiels* bestimmt.

<sup>838</sup> „Einheit“ hier in dem simplen Sinne verstanden, dass das Objekt des Wissens und das reale Objekt in der Vorstellung bzw. dem wahren Wissen vereinheitlicht sind.

Mittels seines Instruments „ist“ ist das Bewusstsein in der Lage, *erstens* Existenz auszudrücken und *zweitens*, die notwendige Einheit der Erkenntnis zu behaupten, somit die durch seine Vollzugsweise im Wissensobjekt angenommenen Eigenschaften zu einem „erscheinenden Wissen“ zu transformieren. Durch seine Vollzugsweise ist das Bewusstsein so in der Lage, ein „Wissen, dass“ zu erzeugen und versteht dieses Wissen aufgrund der Objektform des konkreten Beispiels als vollständige Wissensform, die *sowohl* dass es ein Objekt *als auch* was es für ein Objekt ist, abdeckt.

#### 4. B. Das Subjekt, dargestellt aus der De re-Sprachstufe

Mit den auf der *De re-Sprachstufe* getroffenen Bestimmungen wird der „tatsächliche“ Sachverhalt, also die Stellung des Subjekts zum Objekt beschrieben, der in dieser Komplexität dem natürlichen Bewusstsein nicht zugänglich ist, wobei die Aussagen aus der Perspektive des *wissenschaftlichen Bewusstseins* (Für uns) getroffen werden. Aus dieser Perspektive ist bezüglich des Bewusstseins nun festzuhalten, dass das Bewusstsein als epistemologische Figur, d.h. als *Wissen* zu begreifen ist. Durch den Status des Wissens impliziert das Bewusstsein dabei ein Subjekt-Objekt-Verhältnis,<sup>839</sup> was einerseits die Struktur des Bewusstseins als propositionale Struktur und andererseits die Annahme des Bewusstseins, sich in einer dualen Realität vorzufinden, deutlich macht. Diese dem Bewusstsein zugehörigen Bestimmungen werden aber in seiner Form des *erscheinenden Wissens* negiert und es versteht die Realität als einfach unmittelbar gegeben und negiert die Differenzierungsmöglichkeiten und Komplexität derselben. In dieser Vollzugsbewegung, in der sich das Bewusstsein zu Wissen bestimmt, findet ebenfalls eine Verabsolutierung des Objekts statt,<sup>840</sup> es wird ein simplifizierter naiver Realismus angenommen, wodurch das Bewusstsein als erscheinendes Wissen nicht nur das Verhältnis, in dem es sich als natürliches Bewusstsein ursprünglich vorfindet, negiert, sondern darüber hinaus auch seinen eigenen Status der Unmittelbarkeit und eo ipso seinen Status als Wissensfigur.<sup>841</sup> Durch diese Vollzugsweise wird deutlich, dass das Bewusstsein als erscheinendes Wissen selbst kein Wissen um die Prämissen des Wissensvollzugs, seien sie auf den Wissensvollzug allgemein oder das Objekt des Wissens bezogen, besitzt.

---

<sup>839</sup> Dies, da das Bewusstsein als „Träger“ des Wissens ein Objekt (das Objekt des Wissens) weiß. Vgl. *hier*: S.91, 2f, 83f.

<sup>840</sup> Durch die spezifische Bestimmung, die Wahrheit im Objekt liegend zu denken, vertritt das Bewusstsein als erscheinendes Wissen einen simplifizierten naiven Realismus.

<sup>841</sup> Die „sinnliche Gewißheit“ weiß sich selbst nicht als Wissensform, was aus der spezifischen Art und Weise, in der sie „Unmittelbarkeit“ annimmt, resultiert. Ihr fehlt vollständig das Wissen um das „Ich“ als Vollzugssubjekt der Erkenntnisleistung. Dies wirkt sich so aus, dass das erscheinende Wissen „sinnliche Gewißheit“ kein Selbstbewusstsein ist bzw. sich nicht als solches weiß. Dies führt zu der Möglichkeit, die bei der hier dargestellten epistemologischen Figur vorliegt, dass ein Wissen vertreten werden kann, *ohne ein Wissen davon zu haben, dass hierdurch das Bewusstsein als Subjekt der Form des Fürwahrhaltens erkenntlich wird.*

Allerdings gilt es in Bezug auf den Wissensvollzug allgemein festzustellen, dass generell angenommen wird, dass ein unreflektiertes Wissen einem reflektierten Wissen zugrunde liegt.<sup>842</sup> Dieser Struktur entspricht das Bewusstsein dadurch, dass es primär ein unreflektiertes Wissen bestimmen wird. Es entspricht dabei nicht den allgemeinen Annahmen, da es dieses unmittelbare Wissen allein behauptet, aber es ist durch diesen Wissensvollzug strukturell dadurch an den allgemeinen Konsens anbindbar.

Allerdings tritt die Paradoxie ein, dass das Bewusstsein sich in der Form des Wissens *erstens* als vermittelt und *zweitens* nicht als Selbstbewusstsein weiß. Es schränkt somit in seinem Wissensvollzug seine Möglichkeiten und Struktur erheblich ein.

Die Bestimmung des Bewusstseins als *natürliches Bewusstsein* ist so wiederum insofern zu korrigieren, als dass es eine *Meinung* und nicht nur bestimmtes Wissen umfasst. Durch Meinung wird hierbei treffender die allgemeine Möglichkeit der Erhebung eines Wahrheitsanspruches und ein impliziertes Subjekt-Objekt-Verhältnis beschrieben, wodurch die Vollzugsmöglichkeit und eine allgemeine Bestimmung des Bewusstseins konkreter dargestellt werden. Durch die Favorisierung des Objektbezugs als Wissen kann dem natürlichen Bewusstsein die implizite Prämisse einer Unterscheidung von Anschauung und Begriff unterstellt werden,<sup>843</sup> die seine Vollzugsweise der Wissensbestimmung eben in jenes erscheinende Wissen leitet, das kein Wissen um das Bewusstsein des Wissens hat. Wie dem erscheinenden Wissen ein ausschließlicher Objektbezug zugrunde liegt, liegt der Vollzugsweise des Bewusstseins ein ausschließlicher „Anschauungs-Bezug“ zugrunde bzw. favorisiert es die Bezugnahme auf die Realität in Form der Anschauung.<sup>844</sup>

Diese Vollzugsweise als Bezugnahme des natürlichen Bewusstseins auf die Realität, die zu der Bestimmung bzw. Formierung des erscheinenden Wissens führt, ist dabei in ihrer ersten Art und Weise als Identifizierung analysiert worden. Das als Wissensstruktur bestimmte natürliche Bewusstsein vollzieht in dieser ersten Bezugnahme die notwendige (erkenntnistheoretische) Prämisse der Identität. Allerdings ist die Art dieser Identifizierungsbewegung derart rudimentär, dass das erscheinende Wissen Identität lediglich als Einzelheit bzw. Einfachheit weiß. Diese Identifizierungsbewegung bedingt des Weiteren, dass dem natürlichen Bewusstsein, insofern es sich auf etwas bezieht, eine *implizite Unterscheidung* zwischen sich als Bewusstsein und dem zu wissenden Bezugsgegenstand unterstellt werden kann. Dies ist auch dadurch begründet, dass es sich als Meinung in einem Subjekt-Objekt-Verhältnis vollzieht. In seinem Identifizierungsvollzug bestimmt es sich zu einem derartigen Wissen, das die *Unterscheidung zugunsten der präsenten*

---

<sup>842</sup> Vgl.: Heidemann, Dietmar: Kann man sagen, was man meint?, S.58f.

<sup>843</sup> Vgl.: Ebenda, S.58f.

<sup>844</sup> Vgl. Ebenda, S.58f.

*Gegenständlichkeit* übergeht, so dass sie in dem *erscheinenden Wissen* nur noch bedingt, dass das Wissen durch den Gegenstand vermittelt erscheint, ohne die Prämisse der Unterscheidung dabei zu wissen.

Durch diese Limitation des Bewusstseins weiß es, als erscheinendes Wissen, nichts von der Relation als Erkenntniskonzept bzw. allgemein nichts von einer Relation, nichts von einem (z.B. Kausal-)<sup>845</sup> Zusammenhang bzw. einem bedingenden Kontext oder einer Inhalt-Form bzw. Teil-Ganzes-Unterscheidung. Diese Differenzierungen werden in der Vollzugsbewegung zugunsten der Unmittelbarkeit nicht gewusst, so dass das erscheinende Wissen sich selbst als kategorielos versteht.

Diese Art und Weise des Wissensvollzugs seitens des natürlichen Bewusstseins bedingt, dass als Objekt des Wissens ausschließlich gegenständlich Präsentes und somit keine abstrakten oder differenzierten Objekte Inhalt des erscheinenden Wissens sein können. Dies wirkt sich des Weiteren so aus, dass die bestimmte Form des Bewusstseins, das „Sein“ dieses Objekts *erstens* als einzige Wahrheit und diese *zweitens* in tautologischer Form weiß. Die Identifizierung als Vollzugsweise des natürlichen Bewusstseins erwirkt die limitierte Möglichkeit, dass *lediglich unmittelbar einfaches und einzelnes gegenständlich präsentes „Sein“ der Inhalt* des erscheinenden Wissens sein kann.

Das erscheinende Wissen weiß daher, dass das Objekt ist und verwendet dieses „ist“ somit existentiell, wobei das Wissensobjekt immer ein einzelnes Beispiel einer gegenständlichen Präsenz darstellt. Hierbei kann nun unterscheiden werden, dass das natürliche Bewusstsein, das sich als Meinung in einem Subjekt-Objekt-Verhältnis vorfindet, sich mittels des „Dieser“ auf das Objekt des Wissens bezieht, aber *in diesem Vollzug sich derart bestimmt, dass es als erscheinendes Wissen das Wissensobjekt nur als „Hier“ oder „Itzt“ weiß*. Die epistemologische Figur „sinnliche Gewißheit“ bringt so als *natürliches Bewusstsein „Vermittlung“* zum Ausdruck, weiß im Gegensatz dazu aber als *erscheinendes Wissen „Unmittelbarkeit“*. Für das *wissenschaftliche Bewusstsein* sind so beide Konzepte in dieser epistemologischen Figur gegeben, wobei diese nur die Unmittelbarkeit weiß.

#### **4. C. Das Subjekt, dargestellt aus den meta-epistemologischen Darlegungen:**

Nach dieser Darstellung des natürlichen Bewusstsein und seiner bestimmten Form des erscheinenden Wissens aus der Bewusstseins- und der Reflexionsebene sollen nun die Bestimmungen dieser Form des Fürwahrhaltens bezüglich der Vorteils- und

---

<sup>845</sup> Unter Kausalverhältnis wird hier eine höhere Form des Wissens, die eine Relation zwischen zwei Erscheinungen kennt bzw. annimmt bzw. weiß, verstanden. Es handelt sich somit um eine komplexere Vorstellungsform. In der Theorie von Kant wird sie z.B. erst in der Wahrnehmung angesetzt. Vgl. Schulte-Günter: Das Auge der Urania, S.50f.



Nachteilsdarlegungen dargestellt werden. Die Bestimmungen dieser Vorteilsdarlegungen beziehen sich dabei ausschließlich auf das *erscheinende Wissen* „sinnliche Gewißheit“. Die Ausführungen im Sinne der Nachteilsdarlegungen kritisieren diese Bestimmungen des erscheinenden Wissens und lassen dabei gleichzeitig Rückschlüsse auf die *Vollzugsweise* des natürlichen Bewusstseins zu. Die hier angeführten Darstellungen, sind wie ausgeführt, dem erscheinenden Wissen in der dargestellten Form nicht unbedingt zugänglich. Stattdessen werden seine Bestimmungen genutzt, um durch sie, meta-epistemologisch bewertend, die Fähigkeiten und Limitationen der Form des Fürwahrhaltens auf der Reflexionsebene analysieren zu können.

### Darstellung im Sinne der Vorteilsdarlegungen

Das erscheinende Wissen ist als ausschließlich auf sein unmittelbares Wissensobjekt fixiert bestimmt. Die Wahrheit seines Wissens weiß es, als rein durch das Objekt generierte Wahrheit, wobei es von der zusätzlichen Annahme der Unmittelbarkeit, als Erscheinungsform des Wissensobjekt in der Realität, als vollständige Rechtfertigung, dass es (sein Wissensobjekt) wahrhaft weiß, ausgeht. Durch diese Bestimmungen geht im Sinne der Vorteilsdarlegungen<sup>846</sup> hervor, dass die für Erkenntnis notwendige *Einheit der Apperzeption* für die sinnliche Gewißheit als durch das Objekt gerechtfertigt vorliegt. In dieser besonderen Art des Objektbezugs des hier erscheinenden Wissens, gestaltet sich, durch die Art der Annahme der Unmittelbarkeit des wahrheitsgenerierenden Objekts, der meta-epistemologische Vorteil, dass diese Figur, in Bezug auf die *Skepsis*, im Sinne ihrer philosophischen Funktion der Wahrheitsprüfung, nicht auf diese gewöhnliche Art widerlegt werden kann. Das erscheinende Wissen lässt, durch das von ihr angenommene Konzept „Unmittelbarkeit“ keinen Zweifel an der Weise der (durch das natürliche Bewusstsein vollzogenen) Wissensvermittlung bzw. Wissensgenerierung zu. Die *Immunisierung* des erscheinenden Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ in Bezug auf skeptische Hinterfragungen des Geltungsanspruchs seines Wissens, ist darin begründet, dass diese Form des Fürwahrhaltens derart limitiert ist, dass sie nichts von dem Konzept der *Täuschung* weiß und insofern nichts von einer Möglichkeit eines möglicherweise notwendig differenzierteren Rechtfertigungsanspruchs, statt des reinen Wissens eines unmittelbaren „Seins“. Damit ist das erscheinende Wissen, im Sinne der Vorteilsdarlegungen, *erstens* durch die Art und Weise seiner Bestimmtheit, da es als kategorieloses Erfassen (mittels eines sinnlichen Erfahrungsprozesses) des Wissensobjekts in seiner Vollständigkeit, in seinem

---

<sup>846</sup> Das erscheinende Wissen selbst weiß nichts von dieser für Erkenntnis notwendigen Prämisse. Es teilt vielmehr noch nicht einmal das gängige Konzept von „Erkenntnis“, sondern ist schlichtweg als wahres Wissen bestimmt.

Selbstverständnis das wahrhafteste Wissen. *Zweitens* nimmt das Wissen sich als die reichhaltigste Wahrheit (i.S. der möglichen Extensionsmenge von Objekten, die gewusst werden können) an, da sinnlich Gewisses und mögliches Wissen als dasselbe gewusst werden. *Drittens* weiß das erscheinende Wissen „sinnliche Gewißheit“ nichts von einer Unterscheidung von „Wissen, dass“ und „Wissen, was“, sondern durch die gewusste Form des Wissensobjekts, das konkrete Beispiel, weiß die Form des Fürwahrhaltens ihr Wissen als vollständiges Wissen. Mögliche skeptische Hypothesen sind so nicht gegen diese Form des Fürwahrhaltens anführbar.

Die dargestellte Form des erscheinenden Wissens bedingt, in Bezug auf das Wissensobjekt, das es als alleinige Wahrheit weiß, dass es durch das Objekt das „Sein“ (sowohl das des Objekts als auch das „Sein“ seiner selbst) allgemein bzw. im Sinne der Wahrhaftigkeit der Realität weiß und, darüber hinaus, dass das „Sein“ der präsenten Gegenständlichkeit, welche sein Wissensobjekt ist, in dieser Form des Fürwahrhaltens auf die Realität insgesamt übertragen wird. Durch die dargestellte Immunisierung des Wissensobjekts gegen skeptische Hinterfragungen wird so das Konzept „Realität“, das die sinnliche Gewißheit weiß, ebenfalls immunisiert und unreflektiert angenommen.

#### Darstellung im Sinne der Nachteilsdarlegungen

Im diesem Sinne wird in Bezug auf das natürliche Bewusstsein deutlich, dass es sich in nicht der Komplexität eines Selbstbewusstseins, sondern in sehr basalen Weisen vollzieht. Aus diesem Grund kann die erste Form des Fürwahrhaltens nicht wissen, dass sie eine Wissensfigur darstellt, sondern der Wahrheitsanspruch des erscheinenden Wissens wird unreflektiert einfach gestellt. Dies geht des Weiteren damit einher, dass das erscheinende Wissen auch nicht das gängige Erkenntniskonzept teilt und so insgesamt, durch das Nicht-Wissen des Subjekts und des Nicht-Wissens der Relation, das Subjekt-Objekt-Modell der Realität bzw. des Wissens nicht annimmt.

Die erste epistemologisch-ontologische Figur, die Hegel, in Bezug auf die verschiedenen Stellungsmöglichkeiten des Subjekt-Objekt-Modells, analysiert, stellt insofern eine *Besonderheit* dar, da sie sich selbst nicht in diesem Modell verortet bzw. nichts von den Strukturen dieses Modells weiß. Hierdurch entsteht bei der Analyse der Reflexionsebene und des grundlegend angenommenen Subjekt-Objekt-Verhältnisses das Paradoxon, dass ein Wissen untersucht wird, das nicht weiß, dass es einem Wissenden angehört bzw. einem Bewusstsein. Der hier angenommene naive Realismus liegt in einer derartig simplifizierten Struktur vor, dass er keinen angemessenen Subjekt-Begriff weiß. Aus diesem Grund ist die erste epistemologische Figur und, mittels ihr, das Gesamtprojekt der *Phänomenologie* angegriffen worden, mit dem Argument, es würde sich um eine derart abstrahierte

Wissensform handeln, dass sie entweder zu übergehen sei oder aber dass Hegel sie künstlich annimmt, um seine Systematik seinem Wunsch entsprechend darstellen zu können. Dass es sich nicht um eine unnütz abstrahierte Wissensform handelt, zeigt die auf der Reflexionsebene dargestellte Kritik dieser Figur, die, im Sinne der Vorteilsdarlegungen, gegen skeptische Angriffe immunisiert zu sein scheint und die in komplexeren Theorien als „sinnliche Gewißheit“ doch immer wieder prämissenhaft angenommen wird. In der *Darstellung des erscheinenden Wissens* wird Hegel dies auch explizit anführen und so kann eine Motivation, diese epistemologische Figur zu analysieren daher angenommen werden, weil sie als typisches Argument gegenüber der Philosophie allgemein und dem Skeptizismus im Besonderen angeführt wird.<sup>847</sup> Letztlich unternimmt Hegel auf diese Weise den Versuch, „erkenntnistheoretische“ Positionen, welche die Prämissen des Subjekt-Objekt-Modells nicht teilen, in sein System zu integrieren.

Der Wissensvollzug des natürlichen Bewusstseins „sinnliche Gewißheit“ ist derart simpel strukturiert, dass er eine einfache Setzung darstellt, die in Bezug auf die Unreflektiertheit, in der sie geschieht, dogmatisch genannt werden kann. Zu möglichen Wissensobjekten werden nämlich *erstens* ausschließlich gegenständlich präsente Objekte bestimmt und *zweitens* ist die Form, als was sie gewusst werden, insofern zufällig, als dass das erscheinende Wissen immer nur das „Sein“ der Sache wahrhaft weiß, aber nie genau, was das wahrhaft für eine Sache ist. Das Wissen der ersten epistemologischen Figur ist damit eine *qualitative Erfahrung* in dem Sinne, dass das „Sein“ als allgemeine Qualität der Realität erfahren wird. Eine genauere Bestimmung oder gar ein Wissen, was das für eine Qualität ist, liegt allerdings nicht vor. Die Qualität, die erfahren wird, besteht lediglich darin, dass die Verfasstheit des Wissensobjekt die „Qualität des Seins“ beinhaltet und es insofern vorhanden ist.

Der auf der Vorteilsebene in Anspruch genommene Status der Kategorielosigkeit weist so seine Nachteiligkeit auf, indem die mit ihm einhergehende Unbestimmbarkeit aufscheint. Das Wissen der ersten epistemologischen Figur verbleibt ein zufälliges Wissen, wobei die Form des Fürwahrhaltens derart limitiert ist, dass sie selber nichts von der Unterscheidung Zufälligkeit und Notwendigkeit weiß und Notwendigkeit damit nicht als Prämisse von Wissen versteht (wobei sie dazu aber auch aufgrund ihres Nicht-Wissens eines Erkenntniskonzeptes keine Veranlagung hat). Die angenommene Unmittelbarkeit wirkt sich des Weiteren so aus, dass nur eine einfache Einzelheit gewusst wird. Dies bedeutet, dass das erscheinende Wissen entweder ein *Hier* oder ein *Itzt* weiß, aber diese beiden Seinsformen der Realität nicht

---

<sup>847</sup> Vgl.: „Es ist daher zu verwundern, als philosophische Behauptung, und gar als Resultat des Skeptizismus aufgestellt wird, die Realität der das Sein von äußern Dingen als *diesen*, oder sinnlichen, habe absolute Wahrheit für das Bewußtsein; eine solche Behauptung weiß zugleich nicht, was sie spricht, weiß nicht, daß sie das Gegenteil von dem sagt, was sie sagen will.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.69.

zusammenbringt, da es ebenfalls durch das Konzept der Unmittelbarkeit kein Wissen von einer Relation besitzt, sondern nur einzelne einfache Relata weiß. Das Realitätsverständnis des erscheinenden Wissens ist so ein einfaches, einzelnes Wissensobjekt und die Prämissen des natürlichen Bewusstseins, sich als Meinung in einem Subjekt-Objekt-Modell von Realität vorzufinden, geht nicht in die bestimmte Form des Wissens ein. Stattdessen weiß es die Realität derart simplifiziert, dass es die Formen von Raum und Zeit nicht verknüpft. Der Wissensvollzug des natürlichen Bewusstseins als einfache zufällige Setzung einer Fokussierung auf ein Wissensobjekt - ohne ein Wissen der Relation - bedingt in Bezug auf das Wissensobjekt, dass dieses nur als *Wissensobjekt*, *erstens* ohne Differenzierungsmöglichkeiten innerhalb seiner selbst noch zu anderen Objekten der Realität, *zweitens* ohne Unterscheidungsmöglichkeit zu einem Subjekt (als Wissensobjekt) und *drittens* ohne Verknüpfungsmöglichkeiten zu der Realität insgesamt, z.B. i.S. eines Sachverhaltes, als erscheinendes Wissen gewusst wird. Ebenso limitiert der Wissensvollzug die Extension der möglichen Wissensobjekte auf gegenständlich Präsenten und für das *wissenschaftliche Bewusstsein* intuitiv anerkannte abstrakte Objekte können nicht Teil des Wissens des erscheinenden Wissens werden. Diese Limitation bewirkt so, dass das erscheinende Wissen nichts von einer Inhalt-Form-Unterscheidung, nichts von und in einer Wesen-Erscheinungs-Unterscheidung und auch nichts von und in einer sinnstiftenden Wirkungsweise eines Kontextes weiß,<sup>848</sup> da es weder etwas von der Unterscheidung noch von der Relation weiß. Das Wissen ist so ausschließlich als „Wissen, dass“ zu verstehen, dem jegliche weitere Differenzierungsmöglichkeit fehlt. Lediglich das „Sein“ wird von dem erscheinenden Wissen gewusst. Damit geht einher, dass der Geltungsanspruch der Wahrheit des Wissens sich ausschließlich auf dieses „Sein“ bezieht und derart als ontologischer Wahrheitsbegriff verstanden werden kann. Der Wissensvollzug des natürlichen Bewusstseins führt zu einer derartigen Limitation seines Selbstverständnisses, dass es als erscheinendes Wissen ein ontologisches und kein epistemologisches Realitätswissen behauptet.

Grundsätzlich muss auch festgehalten werden, dass das basale Konzept von „Erkenntnis“, i.S. des Status des Verhältnisses, welches die „sinnliche Gewißheit“ oberflächlich vertritt, sich reflektiert so auswirkt, dass aufgrund des Mangels des Verständnisses der Funktion von „Vermittlung“ die Form des Fürwahrhaltens eigentlich nicht in der Lage wäre, ihre wesentliche Aufgabe, die Generierung von Wissen, zu leisten. Ebenso wenig wäre es in der Lage nach der aufgestellten Minimaldefinition eine Erfahrung zu machen. Auf der Nachteilezebene erscheint dieses Wissen aufgrund seiner fehlenden Funktionsmöglichkeit defizitär.

---

<sup>848</sup> Dies geht so weit, dass durch das Fehlen des Wissens um Relation z.B. auch kein Kausalzusammenhang angenommen werden kann, den das *wissenschaftliche Bewusstsein* intuitiv als Wissen über die Realität annimmt.

## 5. Die Erfahrung der ersten Form des Fürwahrhaltens

In dieser Arbeit wird im Folgenden die These vertreten, dass der Ausgangspunkt der *Phänomenologie* das ist, was umgangssprachlich *Erfahrung*<sup>849</sup> genannt wird. Hierbei werden bestimmte Einschränkungen getroffen werden müssen, da das dargestellte Bewusstsein in einer unterkomplexen bzw. limitierten Form vorliegt. Nach der eben vollzogenen Darstellung des Subjekts der Erfahrung bzw. der Form, in der es als Subjekt sich zu Wissen bestimmt, kann nun ein Erfahrungsbegriff der epistemologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ aufgezeigt werden, den diese Figur innehat, wenn es den Prozess der Untersuchung der *Phänomenologie* beginnt. Die weiteren in dieser Arbeit angestellten Erörterungen der Erfahrung werden sich auf die hier angestellte Bestimmung beziehen und Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede aufweisen. *Vorab gilt noch zu bemerken, dass die folgenden Ausführungen sich auf einen Erfahrungsbegriff beziehen, der so verstanden wird, dass er die allen bestimmten „Erfahrungskonzepten“, z.B. der sinnlichen Erfahrung, der wissenschaftlichen Erfahrung, der religiösen Erfahrung etc., zugrunde liegende Struktur bezeichnet.*

Für diese Bestimmung des Erfahrungsbegriffs<sup>850</sup> kann zunächst grundsätzlich Folgendes festgehalten werden: „Erfahrung“ ist selbst eine bestimmte Wissensweise bzw. eine bestimmte *Vorstellung*,<sup>851</sup> wie das Subjekt-Objekt-Verhältnis „Realität“ vermittelt ist.

---

<sup>849</sup> An dieser Stelle muss noch einmal an die anfänglich getroffenen Bestimmungen in Bezug auf den Erfahrungsbegriff erinnert werden. Zu diesem Zweck wird sie verkürzt wiederholt und spezifiziert. Im Folgenden wird, da eine möglichst werkimmanente Analyse des *phänomenologischen Erfahrungsbegriffes* geleistet werden soll, mit einer Minimaldefinition gearbeitet, die im Laufe der erarbeiteten Ergebnisse bereichert und ausdifferenziert werden soll. Erfahrung wird derart verstanden, dass sie eine bestimmte Form der *Vermittlung* des Subjekt-Objekt-Verhältnisses beschreibt. Die Form, in der sich die Welt vorgestellt wird, generiert das Konzept *Erfahrung* als allgemein formellen Zugang des Subjekts zu dem Objekt bzw. dem Inhalt des möglichen Wissens von *Welt*. Die in diesem Abschnitt zu erarbeitende *Erfahrung* steht dabei in Bezug zu der erscheinenden *Realität*, während die später dargestellte *Erfahrung* in Bezug zu der *gewussten* Realität stehen wird.

<sup>850</sup> Die folgenden Bestimmungen ergeben sich auf Basis der bisherigen Ausarbeitungen. Zudem sei auf das Erfahrungskonzept von Christoph Wild (Wild, Christoph: *Reflexion und Erfahrung*, 1968.) verwiesen, das für die folgenden Ausarbeitungen modellhaften Vorbildcharakter hat. Die elaborierte Arbeit *Reflexion und Erfahrung* von Christoph Wild bietet einen tiefen und differenzierten Einblick in das Verständnis und die Wirkungsweise dieser beiden Konzepte innerhalb der verschiedenen Systeme von F.W.J. Schelling. Dass sich die Denkweise Schellings von der Hegels unterscheidet und auch die für Schelling sinnvoll nachvollziehbare Kategorisierung von Erfahrung und Reflexion als verschiedene Konzeptionen der Vermittlung nicht derart auf hegelsche Systeme anwendbar ist, erwähnt Wild schon in der Einleitung. Diese grundlegende Feststellung wird auch in dieser Arbeit vertreten. Allerdings können, mit dem Wissen um diesen Unterschied, die von Wild implizit aufgestellten Differenzierungen des Erfahrungsbegriffs als heuristisches Mittel aufgenommen werden, um ein vertieftes Verständnis des Erfahrungsbegriffs der *Phänomenologie* zu erarbeiten.

Die hier dargestellten Bestimmungen werden in dieser Form nicht von Wild aufgeführt, sondern sind das zusammengefasste Ergebnis einer auf den Erfahrungsbegriff konzentrierten Lektüre. Die spezifisch nur auf das Schellingsche Denken anzuwendenden Bestimmungen werden hier nicht aufgeführt, um Verwirrungen zu vermeiden und dem Ansatz einer möglichst treffenden Erarbeitung des hegelschen Erfahrungsbegriffs zu gewährleisten. Die dargestellten Bestimmungen sind nicht abschließend und erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

<sup>851</sup> Vgl.: „Weil ich aber bei diesen Anschauungen, wenn sie Erkenntnisse werden sollen, nicht stehen bleiben kann, sondern sie als Vorstellungen auf irgend etwas als Gegenstand beziehen und diesen durch jene bestimmen

Insofern bestimmt die Art und Weise dieser Annahme, die Leitungsfähigkeit und Grenzen des Begriffs Erfahrung bzw. der Wissensmöglichkeiten. Mit diesem Begriff „Erfahrung“ geht, durch die inhärente Vermittlung die Notwendigkeit eines spezifischen *Referenzpunktes*, einher, der erfahren und so gewusst wird. Des Weiteren ist schon erarbeitet worden, dass die „Erfahrung“ die *Grundlage* der Wissensformen, die in der *Phänomenologie* dargestellt werden, ist und als *Erfahrungsraum*, in dem die Möglichkeiten zu wissen vollzogen werden, die Realität als Raum und Zeit strukturiert setzt, wobei diese Wirkungsweise unreflektiert in dieser epistemologischen Figur vorliegt. Im Folgenden sollen die formellen Bestimmungen der Erfahrung, wie sie sich aus der bisher vollzogenen Analyse ergeben, dargestellt werden.

### 5. A. Das Erfahrungswissen

Mit dem Begriff Erfahrung wird *einerseits* ein Modus von Wissen, *Erfahrungswissen*, bezeichnet: Dieses bestimmte Wissen ist *strukturiert* aber es weist von sich aus *keinen Zusammenhang* mit anderen Erfahrungen bzw. keinen Zusammenhang zu dem Ganzen des Wissens, i.S. der Realität als möglichem Erfahrungsraum, auf. Es ist somit *unmittelbares* Wissen, welches Gegenstand geistiger Reflexionen werden kann, selbst aber nicht in sich reflektiert bzw. in hinreichend notwendiger Form reflektiert ist. Es ist *bewusstloses* Wissen, das das „Sein“ als Qualität der Erscheinung sichert, ohne deren Allgemeinheit, Notwendigkeit und Beständigkeit geltend machen zu können bzw. ohne ein Bewusstsein von den Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung zu besitzen.

Mit dem Begriff der Erfahrung wird *andererseits* eine Vermittlungsdynamik zwischen dem Subjekt und dem Objekt beschrieben, der *Erfahrungsprozess*, durch welchen der Gehalt des Erfahrungswissens generiert wird: Die Bezugsobjekte dieses Prozesses erscheinen *zufällig* und werden in dem Vermittlungsprozess in einen Zusammenhang gefügt, der die als Erfahrungswissen bezeichnete Bestimmtheit, in der das Objekt für wahr gehalten wird, generiert. Der Zusammenhang in den die Erscheinung bzw. die Erscheinungen in dem Erfahrungsprozess gesetzt werden, wird als *kausaler Wirkzusammenhang* verstanden und als *Erfahrungsraum* bezeichnet.<sup>852</sup> Der Erfahrungsprozess bzw. der in diesem Prozess erscheinende Zusammenhang stellt eine *Kategorisierung* der unmittelbaren Erscheinungen

---

muß, so kann ich entweder annehmen, die *Begriffe*, wodurch ich diese Bestimmung zu Stande bringe, richten sich auch nach dem Gegenstande, und denn bin ich wiederum in derselben Verlegenheit, wegen der Art, wie ich a priori hievon etwas wissen könne; oder ich nehme an, die Gegenstände, oder, welches einerlei ist, die *Erfahrung*, in welcher sie allein (als gegebene Gegenstände) erkannt werden, richte sich nach diesen Begriffen, so sehe ich sofort eine leichtere Auskunft, weil Erfahrung selbst eine Erkenntnisart ist, die Verstand erfordert, dessen Regel ich in mir, noch ehe mir Gegenstände gegeben werden, mithin a priori voraussetzen muß, welche in Begriffen a priori ausgedrückt wird, nach denen sich also alle Gegenstände der Erfahrung notwendig richten und mit ihnen übereinstimmen müssen.“ [Herv. d. Verf.] In: Kant: Kritik der reinen Vernunft, BXVII, S.29.

<sup>852</sup> Dies gilt nur für die Positionen der De re-Sprachstufe und der meta-epistemologischen Darlegungen. Das Bewusstsein als erscheinendes Wissen weiß nichts von der Relation und damit nichts von einem Kausalzusammenhang.

dar. Das Wissen um Kategorien kann, muss aber nicht notwendig bei diesem Vollzug vorliegen. Die Form des Erfahrungswissens ist so *einerseits* notwendig, in Bezug auf den durch den Erfahrungsprozess generierten Zusammenhang und *andererseits* zufällig durch die unmittelbare Erscheinung, die Gegenständlichkeit, und die Präsenz der Bezugsobjekte. Der Prozess ist ein qualitatives Erfahren des unmittelbar Gegebenen, der eine nicht notwendig reflektierte Kategorisierung der *Erscheinungen* vollzieht, die als Erfahrungswissen so, ebenfalls nicht notwendig reflektiert, zufällig bzw. limitiert kategorisiertes Wissen sind.

Durch die Vermittlung werden die konkreten Naturerscheinungen (das unmittelbar Gegebene bzw. gegenständlich Präsenze) in ihrer Form von Wissen fixiert.<sup>853</sup> In dieser Wissensform liegt dabei keine tatsächliche Unterscheidung von Bewusstsein und Gegenstand vor.

Der Erfahrungsprozess hat somit die Funktion der Formierung des Konkreten zu einem Allgemeinen (allgemein-gültiges Wissen) i.S. eines *Induktionsschlusses*, welcher auf einer reflektierten Ebene als solcher erkennbar ist, der aber nicht notwendig bewusst sein muss, um vollzogen zu werden. Das durch die Induktion generierte und mit dem Geltungsanspruch der allgemeinen Gültigkeit auftretende *Bestimmte* ist das bezeichnete *Erfahrungswissen*. Sowohl das Erfahrungswissen als auch der Erfahrungsprozess sind dabei *endlich*, bzw. auf das Endliche bezogen, denn was gewusst ist, hat in dem Sinne den Anspruch „unmittelbares Wissen“ zu sein, als dass ein „einfacher Gegenstand“ unmittelbar in seiner Erscheinung gewusst wird. In dieser Weise ist erstens ein endlicher (gegenständlich präsenter) Gegenstand Referenzobjekt der Erfahrung und zweitens wird das Wissen in seiner Wahrheit *vollständig* als durch den Gegenstand gegründet und damit begrenzt bzw. beendet angenommen.

Für die epistemologische Figur der „sinnlichen Gewißheit“, wie sie in der Art und Weise vorliegt, in der sie in den Prozess der Untersuchung der *Phänomenologie* eintritt, gelten in Bezug auf Erfahrung folgende Spezifizierungen:

Die erste epistemologische Figur der *Phänomenologie* besitzt selber keinen Erfahrungsbegriff, da sie grundsätzlich kein Wissen der Relation besitzt - einzig das Wissen „Ich“ sieht sie als durch das Objekt vermittelt und in diesem Sinne als Erfahrungsprozess generiert.

---

<sup>853</sup> Da Hegel die Erscheinung analysiert, muss man hier nicht von Duplikation, Reproduktion o.Ä. sprechen. Die idealtypische Subjektform wird in ihrem Vollzug dargestellt, der sich immer schon in der Vermittlung der Erscheinung und des Wissens um sie *innerhalb* der Subjektivität vollzieht. Die Erscheinung ist alles, was das natürliche Bewusstsein hat. Es gibt für es nicht mehr als das, was ihm erscheint, worauf es Bezug nehmen kann und es derart weiß. Die Einheit im Wissen ist, falls man Formen des Fürwahrhaltens thematisiert, immer schon gegeben, da sie *eine Form von Wissen ist*.

## 5. B. Der Erfahrungsprozess

In Bezug auf den *Erfahrungsprozess* kann, anhand des angenommen Bezugsobjekts bzw. des durch ihn gestifteten Kontexts, der Erfahrungsvollzug der „sinnlichen Gewißheit“ als *äußere Erfahrung* bzw. eine Naturerfahrung i.S. der Sinnlichkeit oder eines empirischen Erfahrens des „Gegebenen“, i.S. des Erfahrens eines in der Realität gegenständlich Präsenten, klassifiziert werden.<sup>854</sup> Ebenso wirkt sich das Wissensobjekt auf das Erfahrungskonzept aus, als dass die „sinnliche Gewißheit“ eine *Objekterfahrung* und somit *keine* Subjekterfahrung, Sachverhaltserfahrung oder experimentelle Erfahrung vollzieht.

Diese durch die Vollzugsweise des natürlichen Bewusstseins bestimmte Eigenart eines möglichen Wissensobjektes wird durch die Form, in der das *Erfahrungswissen* von dem erscheinenden Wissen gewusst wird, bedingt. Diese hat *erstens*, als „Wissen, dass“, eine *propositionale* Form und ist auf das „*Sein*“ bezogen, das der Inhalt der Erfahrung i.S. der Wahrheit des Wissens ist. Die Funktion des Erfahrungswissens ist damit, die Widerständigkeit als erste und einfache Qualität der Realität i.S. des Gegebenen zu begründen.<sup>855</sup> *Zweitens* ist es von *deiktischer* Form (wobei an dieser Stelle unterschieden werden muss, dass für das natürliche Bewusstsein die Deixis als „Dieses“ auf Wissen und seine Allgemeinheit verweist, während die bestimmte Form des erscheinenden Wissens die Deixis polarisiert als „Hier“ und „Itzt“ ausgedrückt) und verweist somit auf den sinnstiftenden Kontext, in dem der Erfahrungsprozess verläuft und der das Erfahrungswissen bestimmt, ohne dass es als erscheinendes Wissen von einem Kontext oder auch nur der Möglichkeit der Relation weiß. *Drittens* wird das Erfahrungswissen in der Form der *Unmittelbarkeit* bzw. der Unvermitteltheit gewusst. *Viertens* ist das Wissensobjekt und damit in dieser spezifischen Figur das Erfahrungswissen insgesamt als *Einfaches* bzw. Einheitliches gewusst. D.h., dass das Erfahrungswissen in einer ungeschiedenen Form vorliegt und zugunsten eines einheitlichen Objektwissens keine Komplexität zu eigen hat. Diese ursprüngliche Einheit bietet meta-epistemologisch den strukturellen Vorteil, dass *die Einheit* vor der Vielheit als notwendige Prämisse der Synthesis des Wissens gilt,<sup>856</sup> was durch die Art des Erfahrungswissens der „sinnlichen Gewißheit“ geleistet wird. *Fünftens* folgt aus der

---

<sup>854</sup> Damit sind durch das Bezugs-Objekt bestimmte Erfahrungskonzepte, wie z.B. religiöse Erfahrung, wissenschaftliche Erfahrung, ästhetische Erfahrung, philosophische Erfahrung oder transzendente Erfahrung von dieser Form des Fürwahrhaltens nicht angenommen und liegen dem erscheinenden Wissen nicht bewusst zugrunde.

<sup>855</sup> Vgl.: Wild, Christoph: Reflexion und Erfahrung, S.88, 99, 119.

<sup>856</sup> Zu diesem Verständnis als bestimmendes Moment der Philosophiegeschichte vgl.: „Denn es ist nicht möglich zu denken, denkt man nicht Eines.“ Aristoteles: Metaphysik, IV. Buch (Γ), 1006b, S.92. Sowie vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B129ff, S.173f., Des Weiteren vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.64ff. Ebenso vgl.: „Ein solches Wissen wird zugleich, nicht wahres Wissen zu sein, durch den Begriff dieses Idealismus selbst behauptet, denn nur die Einheit der Apperzeption ist die Wahrheit des Wissens.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.136.



kombinierten Wirkungsweise des zweiten und dritten Punktes, dass das Erfahrungswissen i.S. des erscheinenden Wissens *unbestimmt* ist, da es unterscheidungslos ist. Hieraus geht *sechstens* hervor, dass i.S. der *Unterscheidungslosigkeit* kein Unterschied zwischen dem Wissen und dem Wissensobjekt gewusst wird. Das Bewusstsein wird so als formell identisch mit dem Objekt gewusst. *Siebtens* - dies weiß auch das erscheinende Wissen - ist das Erfahrungswissen formell *rezeptiv*. Hiermit einher geht *achtens*, dass das Erfahrungswissen in einer *unreflektierten* Form gewusst wird. Das meint hier, dass keine Kategorisierung (bzw. keine bewusste Kategorisierung) vollzogen wird und dass des Weiteren auch kein Wissen um die Möglichkeit der Kategorisierung vorliegt. Das verweist darauf, dass das Erfahrungswissen *neuntens* in einer bewusstlosen bzw. nicht transzendentalen, also seiner eigenen Bedingungen der Möglichkeit nicht bewussten Form gewusst wird. Ebenso bedeutet dies, dass der Gehalt des Wissens nicht aus bewusster Produktion generiert wurde. Treffender ist damit die Bezeichnung eines *selbstbewusstlosen* Wissens. Es gilt *zehntens*, dass das Erfahrungswissen prinzipiell *praktisch*, i.S. einer tatsächlichen Realitätserfahrung und keines abstrakten Wirkungszusammenhangs, ist. *Elftens* ist das Erfahrungswissen formell *zufällig* und *zwölftens* *zusammenhangslos*. Mit „zusammenhangslos“ ist an dieser Stelle gemeint, dass durch die Zusammenhangslosigkeit das Wissen nur möglich und nicht notwendig (wahr) ist sowie, dass kein kausales oder gar deterministisches Wissen der Realität als Erfahrungswissen vorliegt. Die *dreizehnte* Bestimmung ist, dass das Erfahrungswissen *primär* ist und als *vierzehnte* Formbestimmung kann die *Endlichkeit* bzw. der Bezug auf das Endliche bestimmt werden. Die *fünfzehnte* Bestimmung weist das Erfahrungswissen als *bestimmt* bzw. definiert aus, wobei beachtet werden muss, dass es durch eine äußere, zufällige Setzung bestimmt ist und nicht von sich oder aus einem es bedingenden Kontext heraus. Bestimmung Nummer *sechzehn* ist, dass der Inhalt des Erfahrungswissens formell immer eine *Einzelheit* bzw. ein Konkretum ist. Schließlich lässt sich, *siebzehntens* der Inhalt des Erfahrungswissens als *mannigfaltig* bestimmen, was hier darstellen soll, dass viele Erfahrungen möglich sind, in dem Sinne, als dass unterschiedliche Bezugsweise auf ein und dasselbe Wissensobjekt sowie viele Erfahrungsmöglichkeiten durch viele mögliche Bezugsobjekte, die Möglichkeit zu etlichen Erfahrungen begründen.

Die hier dargestellte bestimmte Art und Weise des Erfahrungswissens und des Erfahrungsprozesses der „sinnlichen Gewißheit“ soll nun mit der Anfangs aufgestellten *Minimaldefinition* von Erfahrung in Verbindung gebracht und die spezifische Wirkungsweise, die in der Erfahrung als Wissensmodi der epistemologischen Figur wirksam ist, untersucht werden. Diese „sinnliche Gewißheit“ als Form des Fürwahrhaltens ist, wie in der Analyse erarbeitet, eine sehr limitierte Form des Fürwahrhaltens, die selber nicht über eine derart

komplexe Theorie, wie einen eigenen Begriff der Erfahrung, verfügt. Da sie als Form des Fürwahrhaltens in sich in das natürliche Bewusstsein und das erscheinende Wissen differenziert ist, die ein unterschiedliches Verhalten zu Wissen bzw. dem Wissensobjekt darstellen, vertritt die epistemologische Form folgende Konzeption des wahren Realitätswissens:

Das *natürliche Bewusstsein* als Meinung nimmt die Minimaldefinition des Erfahrungsbegriffes bzw. die Dualität der Realität nicht direkt an. Aber da es in seinem Wissensvollzug eine Denkbewegung der Identifizierung des Wissensobjektes vollzieht, welche gleichzeitig seine Bestimmung zu erscheinendem Wissen darstellt, ist dem natürlichen Bewusstsein prämissenhaft die Annahme einer dualen Realität zu unterstellen, da es, um etwas identifizieren zu können, etwas von sich unterscheiden muss. Obwohl diese Unterscheidung nicht reflektiert vollzogen sein muss, so liegt sie der Identifizierung zugrunde bzw. wird ein Subjekt-Objekt-Modell vorausgesetzt, in dem das natürliche Bewusstsein als Subjekt sein Wissens-Objekt identifiziert. Das natürliche Bewusstsein wird somit konsistent durch die Minimaldefinition erfasst und bewegt sich innerhalb dieser Bestimmungen. Durch das natürliche Bewusstsein ist der Form des Fürwahrhaltens durch die Art des Wissens- bzw. Erfahrungsvollzugs somit die Annahme einer dualen Realität zuzuschreiben. Oder anders formuliert, die Erfahrung des natürlichen Bewusstseins lässt die Realität als Relation erscheinen.

Das *erscheinende Wissen* „sinnliche Gewißheit“ hingegen, das als Anschauung bzw. rezeptives Erfahren seines Wissensobjektes ausschließlich auf das Objekt fixiert ist, über keinen Subjektbegriff verfügt und die Unmittelbarkeit des Objektes als Wesen und Wahrheit weiß, teilt die Minimaldefinition in der Weise nicht, als dass es nichts von einem Subjekt-Objekt-Modell weiß, sondern weiß, dass das Wissensobjekt ist, weil es *ist*. Es weiß so insgesamt alles als und durch dieses „Sein“ des Objekts i.S. der Erscheinung. Im Sinne der Reflexionsebenen ist diese Art des Wissen als „Wissen, dass“ klassifiziert worden. Wie aber ebenfalls dargestellt, weiß das erscheinende Wissen sich nicht als derart limitiertes Wissen, sondern nimmt sich ebenfalls als „Wissen, was“ an. Da es nun als Wissensobjekt das gegenständlich präsente einfache Beispiel weiß, nimmt es diese gegenständliche Präsenz grundsätzlich für sein Wissensobjekt an und weiß so alles *als* „Gegebenes“. Die Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ ist somit das qualitative „Sein“ des Wissensobjektes als vorhandenes „Sein“.

Da das erscheinende Wissen aber nur eine Teilmenge des natürlichen Bewusstseins ist, erwirken diese unterschiedlichen Erfahrungen nun insgesamt für die *Form des Fürwahrhaltens* „sinnliche Gewißheit“, dass folgende Kombination des Wissens entsteht:

Die sinnliche Erfahrung wird als Ausgangspunkt und als wahrhafte Wissensmöglichkeit angesehen.

*Das natürliche Bewusstsein erfährt sich als Vollzug in einer dualen Realität, die es als bestimmtes Wissen qualitativ als widerständig weiß, was sich für die Form des Fürwahrhaltens in der Weise auswirkt, als dass die „sinnliche Gewißheit“ die duale Realität als „Widerstand“, als einfach Gegebenes weiß.*

Die basale „Wahrheit“, dass die Realität genau dieses unmittelbar gegebene Etwas ist, das sinnlich erfahren wird, ist die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit, die *keine* der Bewusstseinsformen natürliches Bewusstsein und erscheinendes Wissen *für sich wissen*, aber die aus ihrer *Kombination* von der epistemologischen Figur gewusst wird. Der simplifizierte naive Realismus „verfestigt“ so die duale Realität zu einem einfach empirisch Gegebenen i.S. eines unmittelbar gegenständlich Präsenten. Oder anders formuliert bedingt die Erfahrung dieser Form des Fürwahrhaltens die angenommene Form der Gegenstände der „Realität“ als *gegenständliche Präsenz*, was ihrer Funktion als Grund des Wissens und der Art des Wissens als „Wissen des Unmittelbaren oder Seienden“<sup>857</sup> geschuldet ist.

## **6. Die ersten Formationen „erscheinenden Wissens“ in der Figur „sinnliche Gewißheit“**

Nach dieser Erarbeitung der epistemologischen Figur in Bezug auf ihre Bewusstseinsform und Erfahrungsstruktur soll im Folgenden die Kritik des Geltungsanspruches der Wahrheit des Wissens der "sinnlichen Gewißheit" analysiert werden. Diese Analyse wird dabei durch die methodischen Grundlegungen dieser Arbeit sowie anhand der spezifischen Formen des Bewusstseins gegliedert vollzogen, um eine möglichst treffende Bestimmung der Erfahrung dieses Kritikprozesses leisten zu können. D.h., dass im Folgenden zuerst die Kritik der „Gegenstandsfixierung“ des erscheinenden Wissens, dann die Kritik der Änderung des Wissensvollzugs des natürlichen Bewusstseins und das sich hieraus ergebende „Ich“-bestimmte Wissen untersucht wird, um im Anschluss die Erfahrung des Bewusstseins, die es in diesem Prozess vollzieht und die sich ergebenden Spezifizierungen der Erfahrung allgemein darstellen zu können.

„Sie ist also selbst zu fragen: *Was ist das Dieses?* Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt des Seins, als das *Itzt*; oder als das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist. Auf die Frage: *Was ist das Itzt?* antworten wir zum Beispiel: *Das Itzt ist die Nacht*. Um die Wahrheit dieser sinnlichen Gewißheit zu prüfen, ist ein einfacher Versuch hinreichend. Wir schreiben diese Wahrheit auf; eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren;

---

<sup>857</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

eben so wenig dadurch, daß wir sie aufschreiben. Sehen wir *Itzt, diesen Mittag*, die aufgeschriebene Wahrheit wieder an, so werden wir sagen müssen, daß sie schal geworden ist.“<sup>858</sup>

Hegel geht an dieser Stelle nun zur Darstellung des *erscheinenden Wissens* über. Dieses weiß sein Wissen, wie aufgezeigt, in der Form des „Hier“ und „Itzt“. Dabei erscheint es hier so, als würde Hegel die Bestimmungen aus der Reflexionsebene auf der De re-Sprachstufe treffen, da ein „wir“ als Subjekt der Befragung genannt wird. Dies ist aber nicht der Fall, wie z.B. an dem Reflexivpronomen „selbst“ ersichtlich, sondern es wird beansprucht, die Bestimmungen aus der De dicto-Sprachstufe zu treffen. Dies ist insofern auch konsistent, da, trotz der literarischen „Wir“-Form,<sup>859</sup> das Wissen des erscheinenden Wissens der sinnlichen Gewißheit, das „Beispiel“,<sup>860</sup> genannt wird. Was für ein Beispiel verwandt wird, ist in dem Sinne nebensächlich, als dass es nur in der Form vorliegt, in der die „sinnliche Gewißheit“ ihr Wissen weiß<sup>861</sup> und das ist als einfaches bzw. einheitliches gegenständlich präsentes Beispiel der Fall. Der Anspruch der Analyse der *Phänomenologie* ist in diesem Falle also gewahrt. Die Wahrheit der „sinnlichen Gewißheit“ könnte auch noch basaler, unter Auslassung der Personalpronomen und der Artikel,<sup>862</sup> formuliert werden, denn sie weiß schlichtweg: „Itzt ist Nacht“. Die folgende Passage, die die Unmöglichkeit des Aufschreibens dieses Wissens aufgrund seiner „Halbwertszeit“ beschreibt,<sup>863</sup> ist nicht wörtlich zu verstehen, als würde das erscheinende Wissen sein Wissen aufschreiben. Diese Stelle ist vielmehr als ein Indikator der Ironie Hegels zu verstehen. Dass es nicht wirklich um ein „Schalwerden“ der Wahrheit mittels Verschriftlichung oder aufgrund des Individuums, das sie verschriftlicht, geht, wird auch aus den folgenden Sätzen deutlich, die die eigentliche Problematik darstellen:

„Das Itzt, welches Nacht ist, wird *aufbewahrt*, das heißt, es wird behandelt als das, für was es ausgegeben wird, als ein *Seiendes*; es erweist sich aber vielmehr als ein nicht Seiendes.“<sup>864</sup>

---

<sup>858</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.64.

<sup>859</sup> Es besteht die Schwierigkeit in dem Kapitel „Die sinnliche Gewißheit“, dass Hegel literarische Formen verwendet, welche die Sprachstufe bzw. Darlegungen nicht in aller Deutlichkeit als diejenigen erscheinen lassen, die sie sind.

<sup>860</sup> Vgl.: „Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>861</sup> Vgl.: „Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben diesen Ich, welches das Gewißwissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>862</sup> Durch die Auslassung des Artikels umgeht man den Vorwurf, dass das „Itzt“ durch die Substantivierungsmöglichkeiten der deutschen Sprache als hypostatisiert kritisiert werden kann. Es geht nicht um eine Kritik der Einwirkungs- und Verfälschungsmöglichkeiten einer Sprache auf philosophische Theorien. Die Diskussion Hegels bezieht sich vielmehr auf die Darstellung der Diskrepanz der Wissensformen und des vermeintlich in ihnen gewussten Inhalts.

<sup>863</sup> Vgl.: „Wir schreiben diese Wahrheit auf; eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren; eben so wenig dadurch, daß wir sie aufschreiben. Sehen wir *Itzt, diesen Mittag*, die aufgeschriebene Wahrheit wieder an, so werden wir sagen müssen, daß sie schal geworden ist.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>864</sup> In: Ebenda, S.65.

Der tatsächliche Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ ist als das „*Sein*“ des Wissensobjekts<sup>865</sup> erarbeitet worden. In der Form, in der es das erscheinende Wissen weiß, das *Beispiel*, weiß sie somit etwas *Seiendes*. Eben jene Existenz ist es, die die „sinnliche Gewißheit“ mittels ihres „*Ist*“ ausdrückt. Nun verweist Hegel im Sinne der Nachteilsdarlegungen darauf, dass die Form des Wissens und der Inhalt nicht übereinkommen. Dass also die zeitliche Wissensform des „*Itzt*“ nicht hinreichend notwendig etwas „*Seiendes*“ bezeichnet. Dasselbe gilt für das Wissen des erscheinenden Wissens in Form des „*Hier*“.<sup>866</sup> Zwar kann das erscheinende Wissen in dieser Form das einheitlich präsente gegenständliche Beispiel wissen, aber genau die Gegenständlichkeit der Präsenz im Sinne des „*Seins*“ stellt die Problematik dieser Wissensform dar. Mittels „*Hier*“ und „*Itzt*“ kann nämlich ebenso exklusiv und kohärent etwas nicht gegenständlich Präsentes ausgedrückt werden,<sup>867</sup> bzw. das „*Sein*“ geht nicht notwendig mit dieser Form des Wissens einher.<sup>868</sup> Die gewusste Bestimmtheit ist nicht tatsächlich so exklusiv wie vermeint. Die Methode der *Phänomenologie* verläuft somit *nicht* über einen „Dialog“ mit der „sinnlichen Gewißheit“ oder ein Selbstgespräch derselben. Vielmehr wird es sich für sie selbst erweisen, dass sie *unfähig ist, ihre Wahrheit in der Art, wie sie von ihr angenommen wird, zu bestimmen*,<sup>869</sup> wobei bestimmen hier sowohl „erfassen“, „ausdrücken“ als auch „wahrhaft wissen“ bedeutet. Denn die Form in der das erscheinende Wissen sein Wissen weiß, die adverbialen Bestimmungen „*Hier*“ und „*Itzt*“, werden von Hegel als Deixis verstanden und so die allgemeine Möglichkeit der Erfassung des Wissensobjekts geprüft. Dies vollzieht sich nicht nur durch ein „Aufschreiben“ also einen Versuch der Erfassung der Beständigkeit der Wahrheit, sondern auch als ein „Aufzeigen“ des Wissensobjektes im Sinne einer generellen Bestimmungsmöglichkeit.<sup>870</sup>

<sup>865</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; (...)“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>866</sup> Vgl.: „Das *Hier* ist z.B. der *Baum*. Ich wende mich um, so ist diese Wahrheit verschwunden und hat sich in die entgegengesetzte verkehrt: *Das Hier ist nicht ein Baum*, sondern vielmehr ein *Haus*. Das *Hier* selbst verschwindet nicht; sondern *es ist* bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes usf. und gleichgültig, Haus, Baum zu sein.“ In: Ebenda, S.65.

<sup>867</sup> Wissen dieser Art wäre z.B. „In China fällt *jetzt* ein Sack Reis um.“ oder „*Hier* stand früher ein Baum.“

<sup>868</sup> Vgl.: „Das *Itzt* selbst erhält sich wohl, aber als ein solches, das nicht Nacht ist; ebenso erhält es sich gegen den Tag, der es *Itzt* ist, als ein solches, das auch nicht Tag ist; oder als ein *Negatives* überhaupt. Dieses sich erhaltende *Itzt* ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, *Itzt*; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert.“ In: Ebenda, S.65.

<sup>869</sup> Vgl.: „(...) so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir *meinen*, je sagen können.“ In: Ebenda, S.65.

<sup>870</sup> Vgl.: „Da hiemit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein *Jetzt*, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das *Itzt* zeigen, das behauptet wird. *Zeigen* müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit *dieses* Ich, der sich auf ein *Itzt* oder ein *Hier* einschränkt.“ In: Ebenda, S.67.

## 6. A. Die Problematik des ersten erscheinenden Wissens

Nach dieser allgemeinen Problemeinführung soll nun im Detail die Problematik des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ als erscheinendes Wissen untersucht werden. Dazu werden aus heuristischen Zwecken hier die Textstellen angeführt, die eben jene Problematik darstellen, wobei zuerst die Form des Wissens als „Itzt“ und anschließend als „Hier“ analysiert werden:

„Sie ist also selbst zu fragen: *Was ist das Dieses?* Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt des Seins, als das *Itzt*; oder als das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist. Auf die Frag: *Was ist das Itzt?* antworten wir zum Beispiel: *Das Itzt ist die Nacht*. Um die Wahrheit dieser sinnlichen Gewißheit zu prüfen, ist ein einfacher Versuch hinreichend. Wir schreiben diese Wahrheit auf; eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren; eben so wenig dadurch, daß wir sie aufschreiben. Sehen wir *Itzt, diesen Mittag*, die aufgeschriebene Wahrheit wieder an, so werden wir sagen müssen, daß sie schal geworden ist. Das *Itzt*, welches *Nacht* ist, wird *aufbewahrt*, das heißt, es wird behandelt als das, für was es ausgegeben wird, als ein *Seiendes*; es erweist sich aber vielmehr als ein nicht Seiendes. Das *Itzt* selbst erhält sich wohl, aber als ein solches, das nicht *Nacht* ist; ebenso erhält es sich gegen den *Tag*, der es *Itzt* ist, als ein solches, das auch nicht *Tag* ist; oder als ein *Negatives* überhaupt. Dieses sich erhaltende *Itzt* ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der *Tag* und die *Nacht*, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, *Itzt*; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die *Nacht* und der *Tag* sein Sein ist, ebensowohl ist es auch *Tag* und *Nacht*, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein *nicht dieses*, und ebenso gleichgültig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein *Allgemeines*; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“<sup>871</sup>

In dem angeführten Abschnitt, der aus der Reflexionsebene dargestellt ist, wird aus der Dicto-Sprachstufe ein Beispiel des Wissens des erscheinenden Wissens „sinnliche Gewißheit“ dargestellt: „*Das Itzt ist die Nacht*.“<sup>872</sup> Das Wissen liegt, wie vorher analysiert, als durch das unmittelbare „Sein“ des Objekts „Nacht“ wahrhaft angenommen, in der Form des „Itzt“, als einheitlich gegenständlich präsent Beispiel vor. Das Problem dieser Wissensform besteht nun in der Diskrepanz zwischen dem angenommenen unmittelbaren „Sein“ des Objektes und der formellen Möglichkeit es zu wissen, dem „Itzt“. Denn obwohl es als Seiendes gewusst wird, ist die Möglichkeit, dieses „Sein“ durch das „Itzt“ hinreichend zu wissen nicht möglich, da das „Itzt“ in der Einfachheit, in der es als Identifizierung des Wissenobjektes wirkt, „gleichgültig“<sup>873</sup> ist gegen das „Sein“ des Objektes, welches es eigentlich erfassen bzw. darstellen soll.<sup>874</sup> „Itzt“ kann nämlich einerseits etwas bezeichnen, was nicht ist und

<sup>871</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.64f.

<sup>872</sup> In: Ebenda, S.64.

<sup>873</sup> Vgl.: „Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, *Itzt*; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die *Nacht* und der *Tag* sein Sein ist, ebensowohl ist es auch *Tag* und *Nacht*, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

<sup>874</sup> Denn „Itzt“ kann auch die Nicht-Anwesenheit, also die nicht-gegenständliche Präsenz bezeichnen. Es ist somit nicht festgelegt, dass „Itzt“ mit Sein einhergeht, welches die „sinnliche Gewißheit“ zu wissen vermeint. Vgl.: Sartre, Jean-Paul: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Hrsg.: König, Traugott, 13. Aufl., Rowohlt, Taschenbuch Verlag, Hamburg, 2007, S.584ff, 606ff.

andererseits ist es selbst derart strukturiert, dass es sich selbst negiert.<sup>875</sup> Auf diesen zweiten Punkt zielt Hegel in seiner Darstellung ab: Wenn nun aber ein Inhalt in dieser Form gewusst werden soll, so zeigt sich, dass die Form des Wissens zu limitiert ist, um einen tatsächlichen Inhalt, das „Sein“ des Wissensobjekts, wahrhaft zu wissen und so das erscheinende Wissen, zu dem sich das natürliche Bewusstsein bestimmt, gar kein wahrhaftes Wissen ist. Oder anders ausgedrückt, die unmittelbare „sinnliche Erfahrung“ ist als Basis des Wissens inadäquat, da sie nicht notwendig unmittelbar etwas „Seiendes“ erfasst, sondern die seitens des erscheinenden Wissens nicht gewusste Relation sich derart auswirkt, dass das angenommene unmittelbare „Sein“ des Objektes, welches formell durch das „Itzt“ gewusst werden soll, gar nicht in dieser Art und Weise vorliegt. Statt diesem unmittelbaren „Sein“ *ist* ein Objekt der Realität, das gewusst werden soll, in der Relation der Realität, so dass sein „Sein“ nur *in* dieser Relation<sup>876</sup> gewusst werden kann. In dieser Weise ist auch das Wissen des erscheinenden Wissens strukturiert, aber ohne ein Wissen um diese Struktur der Wissensform. Diese Annahme der Unmittelbarkeit stellt sich als Fehler heraus, der ein wirkliches Wissen bzw. überhaupt eine Bestimmungsmöglichkeit verhindert. Denn eigentlich zeigt sich, dass die Form des Wissens „Itzt“ das Subjekt-Objekt-Modell Realität zu einem Wissensobjekt synthetisiert erfasst und d.h. *vermittelt*.<sup>877</sup> Die gegenständliche Präsenz des „Sein“ des Objekts wird in den Wissensformen nicht tatsächlich unmittelbar erfasst. „Präsenz“ zeigt sich zwar als notwendige Eigenschaft, damit das unmittelbar seiende Objekt gewusst werden kann. Die Diskrepanz besteht allerdings in dem nicht notwendigen *gegenständlich* präsenten Vorliegen einer Entität der Realität, damit sie wahrhaft seiend vorliegen (i.S. von existieren) kann. Eben dieses wird sich für die andere Form der Wissensmöglichkeit des erscheinenden Wissens, dem „Hier“, zeigen:

„Das *Hier* ist z.B. der *Baum*. Ich wende mich um, so ist diese Wahrheit verschwunden und hat sich in die entgegengesetzte verkehrt: *Das Hier ist nicht ein Baum*, sondern vielmehr ein *Haus*. Das *Hier* selbst verschwindet nicht; sondern *es ist* bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes usf. und gleichgültig, Haus, Baum zu sein.“<sup>878</sup>

Denn auch das „Hier“ als Form des Wissens, welche das unmittelbare „Sein“ des Objektes „Baum“ ausdrücken bzw. erfassen soll, ist als solches gleichgültig gegen dieses unmittelbare „Sein“.<sup>879</sup> Die in Bezug auf die Unmittelbarkeit analysierte Bestimmung der gegenständlichen

<sup>875</sup> Vgl.: „Das Itzt selbst erhält sich wohl, aber als ein solches, das nicht Nacht ist; ebenso erhält es sich gegen den Tag, der es Itzt ist, als ein solches, das auch nicht Tag ist; oder als ein Negatives überhaupt.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.65.

<sup>876</sup> Das bedeutet nicht als unmittelbares „Sein“ eines einzelnen Relats, sondern das „Sein“ des Relats ist immer in Beziehung bzw. Vermittlung der Relation *bestimmt*.

<sup>877</sup> Vgl.: „Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

<sup>878</sup> In: Ebenda, S.65.

<sup>879</sup> Vgl.: „Das *Hier* selbst verschwindet nicht; sondern *es ist* bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes usf. und gleichgültig, Haus, Baum zu sein.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

Präsenz, wirkt in der Wissensweise des erscheinenden Wissens anders als von ihm gewusst als notwendige Eigenschaft, um überhaupt Unmittelbarkeit wissen zu können. Solange die gegenständliche Präsenz *ist*, *ist* das unmittelbare „Sein“ wissbar, aber die Unmittelbarkeit, insbesondere des „gegenständlich Seienden“, als solche ist nicht vorhanden, sondern nur *als Präsenz* des Objektes für das Subjekt, d.h. als bestimmte Seinsweise bzw. bestimmte Form der Relation in dem Subjekt-Objekt-Modell Realität, überhaupt erfahrbare. Somit wird hier die „Gegenständlichkeit“ als nicht wahrhaft unmittelbar seiend erkannt, während in der „Präsenz“ schon der *Begriff der Zeit* angelegt ist, der in dieser simplifizierten Form von Anfang an dem Bewusstsein *in seinem Wissen* zugehörig ist und dasjenige darstellt, in das sich das Bewusstsein in seiner Formierung als Geist entlässt und begreift.<sup>880</sup> Durch diese Unmöglichkeit des wahrhaften Wissens der Unmittelbarkeit, deutet sich die Erfahrung dieser Wissensform i.S. der Negation<sup>881</sup> (der ursprünglichen Annahme) und der Vermittlung<sup>882</sup> und die Allgemeinheit (im Gegensatz bzw. als Negation der gewussten Unmittelbarkeit) an.<sup>883</sup> So zeigt sich also, dass, wenn das natürliche Bewusstsein als erscheinende Wissen versucht seine Funktion, Wissen wahrhaft zu wissen, zu vollziehen, es zwar ein einfaches gegenständlich Präsentes („Hier“ bzw. „Itzt“)<sup>884</sup> zu dem Inhalt seines Wissens erklären kann, dieses aber nicht in der Form des unmittelbaren gegenständlichen „Seins“ vorliegt, was als die eigentliche

---

<sup>880</sup> Vgl.: „Die Zeit ist der Begriff selbst, der da ist, und als leere Anspülung sich dem Bewußtsein vorstellt; deswegen erscheint der Geist notwendig in der Zeit, und er erscheint solange in der Zeit, als er nicht seinen reinen Begriff erfaßt, das heißt, die Zeit tilgt.“ [Herv. d. Verf.] In.: Hegel: Phänomenologie, S.429. Dem *Begriff der Erfahrung* ist dieses zeitliche Moment der Präsenz also wesentlich, insofern Hegel intendiert, aus den raumzeitlichen *Erscheinungen* die Formen des Fürwahrhaltens und die Kategorien der Erkenntnis abzuleiten und die *Erscheinung* dieser Gegenstände des Wissens in Kombination mit den *Formen*, in denen das erscheinende Wissen seine Gegenstände zu wissen vermeint (Hier/Itzt/Diese), aus einem nicht-zeitlichen Erfahrungsprozess ein Erfahrungswissen generiert, dass aufgrund seines spezifischen Inhalts und der Formmomente des Wissens eine zeitliche Komponente hat. Es wird also nicht behauptet, dass der Begriff der Zeit entwickelt ist o.Ä.. Stattdessen zeigt Hegel lediglich auf, dass konkretes Sachwissen, aufgrund der *Erscheinung* seines vermeinten Gegenstandes immer eine Art „Zeitwissen“ (i.S. von Wissen, dass durch Zeit bestimmt ist,) ist, insofern eine Erscheinung wesentlich in ihrer Präsenz *ist*.

<sup>881</sup> Vgl.: „Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein *nicht dieses*, und ebenso gleichgültig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein *Allgemeines*; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

<sup>882</sup> Vgl.: „Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65. Die Bestimmung der Vermitteltheit ist dabei als aus der De re-Sprachstufe angestellt zu verstehen. Das Bewusstsein selbst weiß nach diesem Erfahrungsprozess nicht tatsächlich um die Vermitteltheit seiner Wissensformen. Das erscheinende Wissen weiß schließlich nichts von einer Relation und weiß sein Wissen in Form des einheitlich einfach seienden Beispiels.

<sup>883</sup> Vgl.: „Dieser sinnlichen Gewißheit, indem sie an ihr selbst das Allgemeine als die Wahrheit ihres Gegenstandes erweist, bleibt also das *reine Sein* als ihr Wesen, aber nicht als Unmittelbares, sondern [als] ein solches, dem die Negation und Vermittlung wesentlich ist, hiermit nicht als das, was wir unter dem *Sein meinen*, sondern das *Sein* mit der *Bestimmung*, daß es die Abstraktion oder das rein Allgemeine ist; und *unsere Meinung*, für welche das Wahre der sinnlichen Gewißheit nicht das Allgemeine ist, bleibt allein diesem leeren oder gleichgültigen Itzt und Hier gegenüber noch übrig.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

<sup>884</sup> Vgl.: „Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein *nicht dieses*, und ebenso gleichgültig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein *Allgemeines*; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.



Form des Wissens eo ipso der Wahrheit des erscheinenden Wissens angenommen wurde. Die vollständige Fokussierung auf das Objekt als Generator der Wahrheit ist in der Art, wie das erscheinende Wissen bestimmt ist, nicht möglich.<sup>885</sup>

## 6. B. Die zweite Form des erscheinenden Wissens

Die Eigenschaft der „Gegenständlichkeit“ geht nicht notwendig mit „Präsenz“ einher. Wenn die „Gegenständlichkeit“ aber nicht präsent ist, kann das Objekt nicht gewusst werden. Das Zusammenspiel von Raum und Zeit in der Realität wirkt sich hier so aus, dass nur ein in der Gegenwart gegenständlich vorliegendes Objekt gewusst werden kann. Die Realität als solche ist aber komplexer bezüglich Raum und Zeit und die Wissensform kann die Objekte der Realität daher nicht notwendig wahrhaft bestimmen bzw. wissen.

Durch diese Unmöglichkeit, den eigenen Anspruch zu erfüllen und wahrhaft zu wissen, bzw. durch die Unmöglichkeit der Erfassung i.S. des Wissens des angenommenen unmittelbaren „Seins“ des Objektes, formiert sich das natürliche Bewusstsein in seinem noch nicht als mangelhaft erwiesenen Wissensvollzug, dem „Diesen“, zu einer *abgewandelten Form* des ersten erscheinenden Wissens. Diese ist wiederum vollständig auf das „Sein“ des Objekts und die durch dieses Objekt angenommene Wahrheit des Wissens fixiert, wobei die „Korrektur“ darin besteht, dass nicht mehr ein beliebiges gegenständliches Objekt der Realität, welches als Seiendes die Wahrheit des Wissens gründet, angenommen wird. Stattdessen wird nun das präsente, bisher durch das „Sein“ des Objektes vermittelte, „Ich“ als *Grund* der Wahrheit des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ gewusst. Dies ist auf die Struktur des natürlichen Bewusstseins zurückzuführen, das als *Meinung* den allgemeinen Wahrheitsanspruch seines Wissens<sup>886</sup> generiert:

„Vergleichen wir das Verhältnis, in welchem das *Wissen* und der *Gegenstand* zuerst auftrat, mit dem Verhältnisse derselben, wie sie in diesem Resultate zu stehen kommen, so hat es sich umgekehrt. Der Gegenstand, der das Wesentliche sein sollte, ist nun das Unwesentliche der sinnlichen Gewißheit; denn das Allgemeine, zu dem er geworden ist, ist nicht mehr ein solches, wie er für sie wesentlich sein sollte, sondern sie ist jetzt in dem Entgegengesetzten, nämlich in dem Wissen, das vorher das Unwesentliche war, vorhanden. Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als *meinem* Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil

---

<sup>885</sup> Der Wissensvollzug, den das natürliche Bewusstsein in seiner ersten Formierung zu erscheinendem Wissen anstellt, lässt sich formell so zusammenfassen, dass die Annahme besteht, dass *erstens* das Bewusstsein als *Meinung* ein „wahres Wissen“ sein kann. *Zweitens*, dass das unmittelbare „Sein“ des Objekts in seiner gegenständlichen Präsenz *unmittelbar ist*. Dieses „wahre Wissen“ ist *drittens* formell eine einfache Bestimmung, die *viertens* das „einfache unmittelbare Sein“ eines Objektes weiß. *Fünftens*, dass diese Annahmen in adäquater Weise gewusst werden. Die Mangelhaftigkeit dieser Annahmen besteht nicht in einer ihnen inhärenten Inkonsistenz, sondern darin, dass die Form des Wissen i.S. von propositionalem „Wissen, dass“ nicht mit diesen Annahmen vereinbar ist und somit *allein die fünfte Annahme nicht erfüllt ist*.

<sup>886</sup> „Dieser sinnlichen Gewißheit, indem sie an ihr selbst das Allgemeine als die Wahrheit ihres Gegenstandes erweist, bleibt also das *reine Sein* als ihr Wesen, aber nicht als Unmittelbares, sondern [als] ein solches, dem die Negation und Vermittlung wesentlich ist, hiermit nicht als das, was wir unter dem Sein meinen, sondern das *Sein* mit der *Bestimmung*, daß es die Abstraktion oder das rein Allgemeine ist; und unsere Meinung, für welche das Wahre der sinnlichen Gewißheit nicht das Allgemeine ist, bleibt allein diesem leeren oder gleichgültigen Itzt und Hier gegenüber noch übrig.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.66.

*Ich* von ihm weiß. Die sinnliche Gewißheit ist also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern nur in das *Ich* zurückgedrängt; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung<sup>887</sup> über diese ihre Realität zeigt.“<sup>888</sup>

Da diese Form des Fürwahrhaltens aber (noch) über keinen adäquaten Subjekt-Begriff verfügt, ist die Form des hier erscheinenden Wissens nicht so zu denken, als dass sie plötzlich ein (in dem Sinne des Subjekt-Objekt-Modells) vermitteltes Wissen weiß. Die Form in der Wissen gewusst werden soll, ist immer noch „unmittelbares Wissen“. Dieses *gründet* seine Wahrheit aber nicht länger in der gegenständlichen Präsenz eines *beliebigen* Gegenstandes der Realität, sondern es wird der Versuch unternommen, ohne einen Subjekt-Begriff die Wahrheit des Wissens durch die Unmittelbarkeit, in der „*Ich*“ seinen Gegenstand weiß, zu gründen. Dieses „*Ich*“ ist dabei nicht weiter bestimmt, als dass es das „*Sein*“ des „*Wissen*, dass“ ist. In dieser Weise konnte auch die vorherige Form des erscheinenden Wissens das „*Ich*“ als Gegenstand des Wissens wissen. Geändert hat sich aber die Art und Weise in der „*Ich*“ nun gewusst werden muss, aufgrund der wahrheitsgründenden Funktion, die ihm nun zukommt. Denn so wie es in dem vorherigen erscheinenden Wissen außer Acht gelassen wurde, muss es nun *notwendig bestimmt* gewusst werden können, um durch es die Wahrheit des Wissens begründet zu wissen. Auch wenn versucht wird, einen anderen Gegenstand (der nicht „*Ich*“ ist) zu wissen. Es ist somit nicht weiter sekundärer Referenzpunkt des Wissens sondern der primäre Referenzgrund, der alle möglichen Gegenstände des Wissens verifiziert.

## 6. C. Meta-epistemologische Darstellung des neuen erscheinenden Wissens

In Bezug auf die meta-epistemologische Kategorisierung der Wissensform ist nun ein Umschwung von einem simplifizierten naiven Realismus zu einem *simplifizierten naiven Idealismus*<sup>889</sup> vollzogen. Die Wahrheit des Wissens wird nicht mehr durch das unmittelbare „*Sein*“ des identifizierten Objekts der Realität gewusst, sondern das Wissensobjekt ist wahrhaft gewusst, weil „*Ich*“, also das Bewusstsein, es weiß.<sup>890</sup> Insofern wird durch die neue Bestimmung, die sich das natürliche Bewusstsein gibt, ein neues erscheinendes Wissen formiert, das sich, meta-epistemologisch bewertet, von der vorherigen Form unterscheidet: Während das erste erscheinende Wissen nur ein Objekt der Realität wusste, ohne ein Wissen der Relation, einen adäquaten Subjekt-Begriff oder ein Wissen von sich als Wissensfigur zu

---

<sup>887</sup> Der hier verwandte Begriff „Erfahrung“ ist als Bezeichnung des Erfahrungsprozesses genutzt, der spezifisch die in der *Phänomenologie* angestellte Analyse in ihrem Fortschreiten bezeichnet. Es handelt sich um ein literarisches Stilmittel der Darstellung und hat somit keine Bedeutung für die in dieser Arbeit vollzogene Analyse des Erfahrungsbegriffes der *Phänomenologie*.

<sup>888</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.66.

<sup>889</sup> Diese Kategorisierung ist als heuristisches Mittel zu verstehen, das die verschiedenen Wissensformen anhand der Weise den Grund ihrer Wahrheit zu wissen unterscheidet.

<sup>890</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als *meinem* Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil *Ich* von ihm weiß.“ In: Ebenda, S.66.

besitzen, sind diese Bestimmungen in Bezug auf die „Ich“-fixierte Form des erscheinenden Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ zu korrigieren. Wie dargestellt, war auch die vorherige Form des erscheinenden Wissens in der Lage ein „Ich“ zu wissen, welches aber nicht als wissendes Ich (Selbstbewusstsein), sondern lediglich als Gegenstand des Wissens gewusst wurde.<sup>891</sup> Das natürliche Bewusstsein vollzieht, nachdem die erste Form des Wissens, zu dem es sich bestimmt hatte, sich *nicht* als *Wissensform* erwies, eine neue Bestimmung, die die duale Realität, in der es sich als *Meinung* bewegt, in das erscheinende Wissen mit aufnimmt. Dieses wird nun auf Basis des schon vorhandenen „Ich“-Wissens um das Wissen der Relation<sup>892</sup> erweitert und der Geltungsanspruch der Wahrheit des Wissens wird nun auf die durch das Ich gegründete Beziehung des Subjekts auf das Wissensobjekt gegründet.<sup>893</sup> Diesem erscheinenden Wissen ist somit *erstens* ein Wissen um das Subjekt zuzuschreiben, das insofern komplexer ist, als es das Subjekt als „wissendes Subjekt“ weiß, wobei ihm noch die Komplexität eines „Selbstbewusstseins“ abzusprechen<sup>894</sup> ist.<sup>895</sup> *Zweitens* weiß dieses erscheinende Wissen in rudimentären Zügen von der Relation<sup>896</sup> (allerdings in Form einer

---

<sup>891</sup> Vgl.: „Ich, *dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum *gewiß*, weil *Ich* als Bewußtsein hierbei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil *die Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten eine reiche Beziehung an ihr selbst oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>892</sup> Dieses Wissen um die Relation ist kein tatsächliches Wissen der Relation. Es wird zwar ein Bezug des „Ich“ auf ein jeweiliges Referenzobjekt angenommen und so wird prinzipiell das Subjekt-Objekt-Modell des Wissens für die Reflexionsebenen deutlich, allerdings weiß das erscheinende Wissen immer noch wahrheitsgründend durch die „Unmittelbarkeit“, in der das Bewusstsein und sein Gegenstand stehen. Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens*, *Hörens* usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>893</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als *meinem* Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil *Ich* von ihm weiß. Die sinnliche Gewißheit *ist* also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern *nur in das Ich zurückgedrängt*; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung über diese ihre Realität zeigt. Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens*, *Hörens* usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. Das *Itzt ist Tag*, weil *Ich* ihn sehe; das *Hier ein Baum*, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>894</sup> Das „Ich“ begründet zwar die Wahrheit des Wissens als durch *sein* Sehen, Hören, etc., aber es weiß dies als unmittelbares Sehen und Hören und nimmt des Weiteren sich selbst als unmittelbares Ich bzw. die Unmittelbarkeit seines „Ich“ als wahrheitsgründend an. Dies zeigt, dass es nicht die komplexen Relationen eines Selbstbewusstseins weiß, noch dass es sich selbst als „ich“ weiß, das ein Selbstbewusstsein ist. Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens*, *Hörens* usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66. Ebenso vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt aber in diesem Verhältnisse dieselbe Dialektik an ihr als in dem vorigen, *ich, dieser*, sehe den *Baum* und behaupte den *Baum als das Hier*; ein *anderer Ich* sieht aber das Haus und behauptet, das *Hier* sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die *Unmittelbarkeit des Sehens* und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>895</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als *meinem* Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil *Ich* von ihm weiß.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>896</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens*, *Hörens* usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. Das *Itzt ist Tag*, weil *Ich* ihn sehe; das *Hier ein Baum*, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

naiven unmittelbaren Relation) und *drittens* von sich als epistemologischer Figur.<sup>897</sup> Die neu formierte Form des Fürwahrhaltens weiß sich somit *viertens* in basaler Form in dem Subjekt-Objekt-Verhältnis, welches die *Phänomenologie* analysiert, zu verorten.

Der Inhalt des Wissens bleibt aber, wie bei dem vorherigen erscheinenden Wissen, das „Sein“, auch wenn dieses nun durch das Subjekt begründet gedacht wird.<sup>898</sup> Ebenfalls gleich bleibt die Denkbewegung der Identifizierung, die weiterhin ohne ein Wissen der Unterscheidung vollzogen wird, da nur das begründende Verhältnis umgekehrt angenommen wird, aber keine autonome Seinsweise verschiedener Entitäten gewusst wird.<sup>899</sup> Denn immer noch wird ein Wissensobjekt, an dieser Stelle nun das Wissensobjekt „Ich“ als Grund des „Seins“, angenommen und ohne treffende Unterscheidung das „Sein“ der Realität als durch *dieses* „Sein“ *gegründet* gewusst.<sup>900</sup> In der gleichbleibenden Denkbewegung der Identifizierung wirkt auch weiterhin die formelle Bestimmung des Wissens eine Einzelheit bzw. Einfachheit zu wissen.<sup>901</sup> Die Relation ist somit in das Wissen mit aufgenommen, allerdings insofern limitiert, als eine Relation zwischen Subjekt und Objekt gewusst und das Subjekt in einer Relations- bzw. Beziehungsweise gewusst wird.<sup>902</sup> Dieses Wissen ist allerdings nur in einer gewissen Bestimmung gegeben, wie es im nächsten Kapitel erläutert wird. Zudem besteht immer noch kein Wissen in Bezug auf eine Relation des Wissensobjektes i.S. einer Teil-Ganzes- oder Form-Inhalts-Unterscheidungsmöglichkeit oder einem Kausalzusammenhang.

Durch diese Differenz zu dem ersten erscheinenden Wissen ist auch ein Unterschied in Bezug auf „Erfahrung“ anzumerken: Das neue erscheinende Wissen ist in Bezug auf die

---

<sup>897</sup> Die „sinnliche Gewißheit“ in der zweiten Form, dem subjekt-fixierten erscheinenden Wissen, weiß sich als Bewusstsein und gründet die Wahrheit des Wissens auf dem „Ich“, als welches das Bewusstsein sein Wissensobjekt weiß. Damit hat sie, wenn auch nicht in komplexer Form, ein Wissen von sich als epistemologischer Figur. Vgl.: „Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als *meinem* Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil *Ich* von ihm weiß.“ Die sinnliche Gewißheit ist also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern nur in das Ich zurückgedrängt; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung über diese ihre Realität zeigt. Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im Ich, in der Unmittelbarkeit meines Sehens, Hörens usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. *Das Itzt ist Tag, weil Ich ihn sehe; das Hier ein Baum*, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.66.

<sup>898</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als *meinem* Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil *Ich* von ihm weiß.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>899</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens, Hörens* usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. *Das Itzt ist Tag, weil Ich ihn sehe; das Hier ein Baum*, eben darum.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>900</sup> Vgl.: „*Das Itzt ist Tag, weil Ich ihn sehe; das Hier ein Baum*, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>901</sup> Dass diese Identifizierung im Sinne der Einzelheit weiterhin in der analysierten Form Bestand hat, zeigt die Darstellung aus der De re-Sprachstufe, die das Wissensobjekt weiterhin als „einzelnes Hier“ oder „einzelnes Itzt“ aufzeigt. Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens, Hörens* usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. *Das Itzt ist Tag, weil Ich ihn sehe; das Hier ein Baum*, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>902</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens, Hörens* usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. *Das Itzt ist Tag, weil Ich ihn sehe; das Hier ein Baum*, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

Minimaldefinition von Erfahrung bewusst/kohärent in der Lage, „Erfahrung“ zu machen,<sup>903</sup> da es sich in einem Subjekt-Objekt-Modell weiß.<sup>904</sup>

Zu der hier verwandten Kategorisierung „Idealismus“ muss noch bemerkt werden, dass der vorliegende „Idealismus“ kein komplexer Idealismus ist, der die tatsächliche Realität als durch ein *Wissen* generiert versteht. Er wird insofern als (naiver) Idealismus bezeichnet, als er die Realität durch das „Ich“ bzw. dessen „Sein“ wahrheitsbegründend existent weiß. Es besteht in dieser Form des Fürwahrhaltens aber immer noch kein tatsächliches Wissen der Relation, somit kein Wissen über ein tatsächliches Konzept „Erkenntnis“ oder ein Wissen des „Wissens“. Eine Art „Idealismus“, der über ein Wissen des „Wissens“ verfügt und „Sein“ aus diesem Wissen gegründet versteht, wird erst in der Form des erscheinenden oszillierenden Wissens dargestellt. Die Kategorisierung in Form des „Idealismus“ bzw. „Realismus“ die in dieser Arbeit verwendet wird, ist dabei als heuristisches Mittel zu verstehen, das verwendet wird, um die Spezifika der verschiedenen Formen zu Wissen differenziert zu bezeichnen.<sup>905</sup>

Die *Phänomenologie* bzw. das hegelsche System insgesamt unterläuft eigentlich, ebenso wie eine Unterscheidung einer ontologischen oder epistemologischen Wahrheit, eine Unterscheidung in „Idealismus“ und „Realismus“ bzw. vereinigt diese Weisen „Etwas zu wissen“ dialektisch.<sup>906</sup> Dennoch wird die Verwendung dieser Begrifflichkeiten hier, aufgrund ihrer Nützlichkeit, um die verschiedenen Vollzugsweisen des natürlichen Bewusstseins in Besonderheiten darstellen zu können, angewandt.

Hinsichtlich der Täuschungsmöglichkeit, der Möglichkeit der Kategorisierung sowie der Immunisierung gegen skeptische Einwände, gleicht die neue Form des erscheinenden Wissens der alten Weise des erscheinenden Wissens. D.h., es wird noch kein tatsächliches Konzept „Täuschung“ gewusst, es gibt keine wissende bzw. gewusste Verwendungsweise von Kategorien, wodurch die Wahrheit des Wissens gegen skeptische Einwände gefeit wäre.

---

<sup>903</sup> Wenn an dieser Stelle eine erneute Kategorisierung dieser Erfahrung im Sinne einer *Subjekt-* bzw. *Objekterfahrung* vollzogen werden soll, so ist sie wiederum als *Objekterfahrung* zu verstehen, da das Objekt der Erfahrung nicht das Subjekt selbst, sondern ein von dem Subjekt gewusstes Objekt ist. Damit geht einher, dass das Wissen um das Subjekt an dieser Stelle immer noch zu limitiert ist, um von einem „Selbstbewusstsein“ zu sprechen.

<sup>904</sup> Das subjekt-fixierte erscheinende Wissen sieht sein Wissen in der Unmittelbarkeit seiner sinnlichen Erfahrung des Wissensobjektes gegründet. Somit geht es von der Realität als Dualität aus, in der es als „Subjekt“ ein „Objekt“ sehen, hören o.Ä. kann. Vgl.: „Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als meinem Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil Ich von ihm weiß. Die sinnliche Gewißheit ist also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern nur in das Ich zurückgedrängt; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung über diese ihre Realität zeigt. Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im Ich, in der Unmittelbarkeit meines Sehens, Hörens usf.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. Das Itzt ist Tag, weil Ich ihn sehe; das Hier ein Baum, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.66. Diese Bestimmung gilt aber nur eingeschränkt für die De re-Sprachstufe und die meta-epistemologischen Darlegungen, da das erscheinende Wissen zwar das „Ich“ als gründend denkt, aber, wie sich erweisen wird, keinen tatsächlichen und damit adäquaten Subjekt-Begriff hat.

<sup>905</sup> Bezüglich der möglichen Kategorisierungen des hegelschen Denkens in „Ontologie“, „Monismus“, „Idealismus“ oder „Realismus“ und Hegels eigenes Verständnis, wie diese Kategorisierungen überhaupt nutzbar gemacht werden können vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: *Wahrheit aus dem Begriff*, S.12ff.

<sup>906</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.17ff, 38ff, 132-138, 176ff, 220ff, 238ff, 422ff.

Das Konzept „Täuschung“ wird das Bewusstsein erst in dem sich anschließenden Kapitel „Wahrnehmung“ erfahren und so wahrhaft wissen können.<sup>907</sup>

## 6. D. Die Unmittelbarkeit und der Wahrheitsanspruch des neuen erscheinenden Wissens

In diesem Abschnitt sollen nun knapp die Weise „Etwas zu wissen“ und der dabei vertretene Wahrheitsanspruch im Sinne der *De re*-Sprachstufe und der *De dicto*-Sprachstufe dargestellt und verglichen werden, um dann im anschließenden Kapitel ausführlicher auf die Form des neuen erscheinenden Wissens und die Formen, in denen es weiß, einzugehen.

In dieser Form der „sinnlichen Gewißheit“ wirken sich die Bestimmungen des natürlichen Bewusstseins in dem Sinne „stärker“ aus als in der vorherigen Form, als die Wissensform des „Dieser“ und hierdurch formell das Subjekt-Objekt-Model, als Relation, in dem sich das „Dieser“ vollzieht, in seiner Wirkungsweise stärker in den Vordergrund drängt. Das meint, dass aus der *De re*-Sprachstufe im Sinne der Nachteilsdarlegungen ersichtlich wird, dass der Wahrheitsanspruch dieser Form des Fürwahrhaltens insofern inkonsistent ist, als dass er nicht, wie *gemeint*, in bzw. durch das unmittelbare „Ich“ gegründet ist, sondern eigentlich auf der *unmittelbaren Beziehung* zwischen dem „Ich“ und dem Wissensobjekt gründet.<sup>908</sup> Denn es besteht die Problematik, dass das „Ich“ *erstens* nicht die Struktur eines Selbstbewusstseins hat und damit nicht in der Lage ist, einen kohärenten, auf seinem Selbst gegründeten, Wahrheitsanspruch zu erheben. *Zweitens* wird die Wahrheit von dem „Ich“ aus der *Unmittelbarkeit* seines Sehens und Hörens gegründet, die als rezeptive Fähigkeiten der Sinnlichkeit bestimmt sind. Insofern ist das Wissen dieser Form des Fürwahrhaltens weiterhin auf einer sinnlichen Erfahrung gegründet. Diese Bestimmung unterliegt dabei aber Einschränkungen. Denn das natürliche Bewusstsein verbleibt auch in dieser neuen Form des erscheinenden Wissens „sinnliche Gewißheit“, d.h. es geht weiterhin von der *einfachen* Wissensart der Unmittelbarkeit<sup>909</sup> aus.<sup>910</sup> Diese wird nun aber nicht mehr auf das „Sein“ des

---

<sup>907</sup> Vgl.: „Indem der Gegenstand das Wahre und Allgemeine, sich selbst Gleiche, das Bewußtsein sich aber das Veränderliche und Unwesentliche ist, kann es ihm geschehen, daß es den Gegenstand unrichtig auffaßt und sich täuscht. Das Wahrnehmende hat das Bewußtsein der Möglichkeit der Täuschung; denn in der Allgemeinheit, welche das Prinzip ist, ist das *Anderssein* selbst unmittelbar für es, aber als das *Nichtige*, Aufgehobene.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.73f.

<sup>908</sup> „Die sinnliche Gewißheit erfährt aber in diesem Verhältnisse dieselbe Dialektik an ihr als in dem vorigen, ich, dieser, sehe den Baum und behaupte den Baum als das Hier; ein *anderer Ich* sieht aber das Haus und behauptet, das Hier sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>909</sup> Vgl.: „Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Ebenda, S.67.

Objektes, sondern auf die Beziehung, die das Ich zu seinem Wissensobjekt vollzieht, bezogen gewusst. D.h., dass im Sinne der De re-Sprachstufe die Wahrheit des Wissens durch die Art der Beziehung gegründet erscheint.<sup>911</sup> Es gilt dabei aber festzuhalten, dass gerade durch die Annahme der Unmittelbarkeit<sup>912</sup> für dieses erscheinende Wissen dieselbe Immunisierung gilt, wie sie für die vorherige Form des erscheinenden Wissens als Vorteilsdarlegungen angeführt wurde.

Aber die Form des Fürwahrhaltens, die in der De dicto-Sprachstufe dargestellt wird, weiß nur in limitierter Form von der Beziehung, nämlich als *rein rezeptive* Relation<sup>913</sup> i.S. einer unmittelbaren Relation und somit werden eigentlich nur die Relata *tatsächlich* gewusst.

Denn die Form, in der es sein Wissen erfüllen kann, erfasst, als dieses einheitlich gegenständlich präsente Beispiel, nur Relata der Relation „Realität“. Die neue Form des erscheinenden Wissens weiß nun das Relat „Ich“ als unmittelbar gründend.<sup>914</sup> Spezifischer weiß es das „Ich“ als „Sein“ des Wissens als Grund der Wahrheit des gewussten Gegenstands.<sup>915</sup>

## 6. E. Die Form des Ich-fixierten erscheinenden Wissens der „sinnlichen Gewißheit“

Nach dieser kurzen Darstellung des erscheinenden Wissens, in der sich wiederum gezeigt hat, wie die „sinnliche Gewißheit“ durch die Vorstellung der Unmittelbarkeit geprägt ist, soll nun diese Denkart des „unmittelbaren Wissens“ in ihrer neuen Form, insbesondere in Bezug auf

---

<sup>910</sup> Vgl.: „Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.66.

<sup>911</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines Sehens, Hörens usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>912</sup> Vgl.: „Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>913</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines Sehens, Hörens usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>914</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines Sehens, Hörens usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. Das *Itzt* ist Tag, weil *Ich* ihn sehe; das *Hier* ein Baum, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66. Des Weiteren vgl.: „Ich ist nur allgemeines, wie *Itzt*, *Hier* oder *Dieses* überhaupt; *ich* meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei Jetzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich. Indem ich sage: *dieses Hier*, *Itzt* oder ein *Einzelnes*, sage ich: *alle Diese*, *alle Hier*, *Itzt. Einzelne*, ebenso, indem ich sage: *Ich, dieser einzelne Ich*, sage ich überhaupt: *alle Ich*, jeder ist das, was ich sage: *Ich, dieser einzelne Ich*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

Da das „Ich“ als solches von der vorhergehenden Form des erscheinenden Wissens nicht gewusst werden konnte, ist die Wahrheitsbegründung des „Ich“ *nicht* mehr in der Form gedacht, als wäre das „Sein“ des Objekts durch das „Sein“ des „Ichs“ wahrhaft vermittelt gewusst.

<sup>915</sup> Vgl.: „Das *Jetzt* ist Tag, weil *Ich* ihn sehe; das *Hier* ein Baum, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

die Formen, in denen das erscheinende Wissen seinen Gegenstand weiß, eingegangen werden:

Die Art des Wissens der „Unmittelbarkeit“ wirkt sich derart aus, dass auch das neue erscheinende Wissen in der alten Form des „Hier“ und „Itzt“ sein Wissen weiß.<sup>916</sup> Somit wird in diesem erscheinenden Wissen die Relation zugunsten der Einzelheit, die identifiziert wird, missachtet, die Erfahrung der Bestimmungsunmöglichkeit dieser Wissensformen übergangen und weiterhin in Form des „Hier“ und „Itzt“ gewusst, die nun als das Wissen des „Ich“, dass „Hier“ bzw. „Itzt“ ein spezifischer Gegenstand *ist*, fungieren.

„Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens*, *Hörens* usf.; das Verschwinden des einzelnen *Itzt* und *Hier*, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. *Das Itzt ist Tag*, weil *Ich* ihn sehe; *das Hier ein Baum*, eben darum. Die sinnliche Gewißheit erfährt aber in diesem Verhältnisse dieselbe Dialektik an ihr als in dem vorigen, *Ich, dieser*, sehe den Baum und *behaupete den Baum als das Hier*; ein *anderer Ich* sieht aber das Haus und behauptet, das *Hier* sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen. Was darin nicht verschwindet, ist *ich*, als *Allgemeines*, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das, durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiherspielt, gegen das Haus, den Baum ist. *Ich* ist nur allgemeines, wie *Itzt, Hier oder Dieses* überhaupt; ich meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei *Itzt, Hier* meine, sagen kann, sowenig bei *Ich*.“<sup>917</sup>

So geht aus dieser Darstellung im Sinne der De re-Sprachstufe hervor, dass die Wahrheit des Wissens tatsächlich in der Art der Vermittlungsweise begründet gedacht wird.<sup>918</sup> Das erscheinende Wissen der De dicto-Sprachstufe weiß aber in Form des „Das Itzt ist Tag“ bzw. das „Hier ist ein Baum“, d. h. in Form des unmittelbaren „Seins“ des Wissensobjekts,<sup>919</sup> die durch die Unmittelbarkeit des „Ich“, welches dieses Objekt weiß, gegründet wird. Durch diese Begründung der Wahrheit des Wissens muss das erscheinende Wissen *notwendig* das „Ich“ wissen, das es als *Grund* des „Seins“ des Wissens denkt.

Diese Notwendigkeit ist dabei nicht darin gegründet, dass es das „Ich“ gegenüber einem möglichen Dialogpartner verweisend als Begründung angeben kann. Diese Verständnismöglichkeit ergibt sich durch den Verweis Hegels, dass „ein *anderer Ich*“<sup>920</sup> *dieselbe* Rechtfertigung, nämlich die Unmittelbarkeit der rezeptiven sinnlichen Erfahrung und

---

<sup>916</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens*, *Hörens* usf.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.66.

<sup>917</sup> In: Ebenda, S.66.

<sup>918</sup> „Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>919</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens*, *Hörens* usf.; das Verschwinden des einzelnen *Itzt* und *Hier*, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. *Das Itzt ist Tag*, weil *Ich* ihn sehe; *das Hier ein Baum*, eben darum.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>920</sup> In: Ebenda, S.66.



des sie wahrhaft begründenden „Ichs“, wie das dargestellte erscheinende Wissen wissen könne.<sup>921</sup> Aber diesem oberflächlichen Argument liegt die Tatsache zugrunde,<sup>922</sup> dass „Ich“ kein exklusiver einfacher Referenzpunkt ist, mittels dessen etwas exklusiv wahrhaft gewusst werden kann. Sondern die Notwendigkeit wird durch die Funktion des Grundes des Wissens bedingt: Wenn „Ich“ der Grund des Wissens sein soll, so muss „Ich“ notwendig als wahr gewusst werden, um überhaupt die Funktion des Grundes erfüllen zu können. In bzw. als diese gründende Funktion wird es dabei von dem erscheinenden Wissen „sinnliche Gewißheit“ spezifisch als „Unmittelbares“ gewusst, da die Unmittelbarkeit die Eigenschaft ist, die die „sinnliche Gewißheit“ als gründend denkt.<sup>923</sup> Die „Unmittelbarkeit“, die in der vorherigen Form als unmittelbares „Sein“ des Objekts gewusst wurde, liegt aber wiederum nicht in der gewussten Form vor. Wie in dem gegenstandsfixierten erscheinenden Wissen, so ist auch in diesem subjektfixierten erscheinenden Wissen „Unmittelbarkeit“ als solche nicht in der gewussten Wirkungsweise gegeben, sondern durch diese Annahme wird die besondere Einzelheit, als die das zu identifizierende Objekt gewusst werden soll, widerlegt. Denn „Ich“ kann nur in der Form des „Hier“ und „Itzt“ spezifiziert werden, die eben diese Funktion der Bestimmung gar nicht leisten, sondern wesentlich negativ gegen das in ihnen Bestimmte sind. Statt einen fixen Referenzpunkt<sup>924</sup> im bzw. als „Ich“ zu finden, zeigt sich, dass das Subjekt des Wissens keine *besondere* Einzelheit ist<sup>925</sup> bzw. nicht als solche gewusst werden kann.

<sup>921</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt aber in diesem Verhältnisse dieselbe Dialektik an ihr als in dem vorigen, *ich, dieser*, sehe den Baum und *behaupete den Baum als das Hier*; ein *anderer Ich* sieht aber das Haus und behauptet, das Hier sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.66.

<sup>922</sup> Diese Tatsache hat primären Status vor dem Argument eines Dialoges zwischen zwei „Ichs“, welche eine unterschiedliche Wahrheit als unmittelbares Wissen annehmen, da das bzw. ein einzelnes „Ich“ seine Wahrheit vorab selbst formal richtig (in angemessener Weise) wissen muss, um sie gegenüber einem Anderen („Ich“) behaupten zu können. Dies ist, wie im Folgenden aufgezeigt wird, aber nicht möglich.

<sup>923</sup> Vgl.: „Ich, *dieser*, bin *dieser* Sache nicht darum gewiß, weil *Ich* als Bewußtsein hierbei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil *die Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten eine reiche Beziehung an ihr selbst oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die *Sache ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus. Ebenso ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare reine Beziehung*; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der Einzelne weiß reines Dieses oder *das Einzelne*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63. Sowie vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens, Hörens* usf.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte. *Das Itzt ist Tag*, weil Ich ihn sehe; *das Hier ein Baum*, eben darum.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>924</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens, Hörens* usf.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß Ich sie festhalte.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>925</sup> Vgl.: „Was darin nicht verschwindet, ist *ich*, als *Allgemeines*, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das, durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiherspielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie *Itzt, Hier oder Dieses* überhaupt; ich meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich. Indem ich sage: *dieses Hier, Jetzt* oder ein *Einzelnes*,

Denn in der Form des Wissens („Hier“ bzw. „Itzt“), in der das Wissensobjekt gewusst werden soll, kann auch das Wissensobjekt „Ich“, das in diesem erscheinenden Wissen notwendig gerechtfertigt gewusst werden muss, da es als Referenzpunkt des Wissens angenommen wird, nicht tatsächlich *bestimmt* gewusst werden.<sup>926</sup> Denn in dem „Hier“ und „Itzt“ soll die gegenständliche Präsenz des Wissensobjektes in seiner Unmittelbarkeit gewusst werden. Es zeigt sich nun, dass ebenso wie diese Wissensform sich nicht durch das „Sein“ des Wissensobjektes bestimmt erwies, sie nicht durch ein unmittelbares „Sein“ eines „Ich“ bestimmt ist.<sup>927</sup> Da die *Bestimmtheit des Wissens so nicht hinreichend notwendig* ist, erfasst die Form auch nicht das „Ich“ in hinreichend notwendiger Art und Weise. Denn weder die „Gegenständlichkeit“ des „Ich“ des erscheinenden Wissens ist exklusives Merkmal eines einzelnen „Ich“, noch die „Präsenz“. Allen möglichen „Ich“ kommt diese mögliche Verfasstheit zu.<sup>928</sup> Dies ist durch den Grad der Abstraktheit,<sup>929</sup> welcher dem „Ich“ im Gegensatz zu dem tatsächlich konkret gemeinten Subjekt inne liegt, begründet. Da das „Ich“ aber als fixer Referenzpunkt die Wahrheit des Wissens bestimmend begründen soll und es eben nicht in der Art eines fixen Referenzpunktes gewusst werden kann, zeigt sich, dass diese Form *erstens* nicht gerechtfertigt ist einen Wahrheitsanspruch zu erheben. *Zweitens*, und dies ist von entscheidender Bedeutung, zeigt sich die Unmöglichkeit der Bestimmung mittels dieser Form des Wissens. Dies nun nicht mehr in der direkten Form, in der sich dieser Mangel in dem gegenstandsfixierten erscheinenden Wissen offenbarte, sondern in einem komplexer gedachten Realitätsverständnis. Die Folge dieser Unmöglichkeit bleibt aber dieselbe, insofern die gegenständliche Präsenz, als die Unmittelbarkeit, die gewusst werden soll, keine autonome Referenzfunktion erfüllen kann. Das gegenständlich präsente „Ich“ ist in dieser Form nicht gewusst, sondern *die gegenständliche Präsenz, die durch es gegründet werden soll, steht nicht in einem bestimmten Bezug zu der Wissensform*. So kann auch das „Ich“ nicht

---

sage ich: *alle Diese, alle Hier, Jetzt. Einzelne*, ebenso, indem ich sage: *Ich, dieser einzelne Ich*, sage ich überhaupt: *alle Ich*, jeder ist das, was ich sage: *Ich, dieser einzelne Ich*.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.66.

<sup>926</sup> Vgl.: „Was darin nicht verschwindet, ist *ich*, als *Allgemeines*, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das, durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiherspielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie Itzt, Hier oder Dieses überhaupt; ich meine wohl einen einzelnen Ich, aber sowenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich.“ [Herv.d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>927</sup> Vgl.: „Was darin nicht verschwindet, ist *ich*, als *Allgemeines*, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das, durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiherspielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie Itzt, Hier oder Dieses überhaupt; ich meine wohl einen einzelnen Ich, aber sowenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>928</sup> Vgl.: „Ich ist nur allgemeines, wie Itzt, Hier oder Dieses überhaupt; ich meine wohl einen einzelnen Ich, aber sowenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich. Indem ich sage: *dieses Hier, Itzt* oder ein *einzelnes*, sage ich: *alle Diese, alle Hier, Itzt. einzelne*, ebenso, indem ich sage: *Ich, dieser einzelne Ich*, sage ich überhaupt: *alle Ich*, jeder ist das, was ich sage: *Ich, dieser einzelne Ich*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>929</sup> Dieses Verhältnis von Abstraktem und Konkretem in ihrem Zusammenspiel ist auch schon früher in der Analyse der Wissensformen erschienen. Diese Komponente der Entwicklung sollte daher auch in Bezug auf den Erfahrungsbegriff als wirksam erachtet werden. In der sich vollziehenden Entwicklung sollte dieser Begriff in der Lage sein, diese Formmomente kohärent miteinander zu erfassen.

als unmittelbarer Grund gewusst werden, da es, um dies zu sein, die Reflexion eines Selbstbewusstseins innehaben müsste.<sup>930</sup> In der vorliegenden Form kann das Wissen in seinem Wahrheitsanspruch etwas als unmittelbar einheitliches *Beispiel* wissen. Dies ist auch die einzige Form in der es das „Ich“ wissen kann.<sup>931</sup> Nun zeigt sich aber gerade durch die Form des Beispiels, dass es nicht die einzige bzw. einfache Form ist, die Inhalt des Wissens werden kann. Stattdessen erscheint, durch die Beispielsform des Wissens,<sup>932</sup> die Allgemeinheit und damit die Unbestimmtheit, in der das Wissensobjekt tatsächlich gewusst wird.<sup>933</sup> Die Bestimmtheit bzw. das einzelne Bestimmte, als das das Wissensobjekt gewusst werden soll, ist in dieser Wissensform gar nicht vorhanden bzw. es ist nicht möglich, in einer bestimmten Art in dieser Form zu wissen.<sup>934</sup> Die Form erscheinendes Wissen, zu der sich das natürliche Bewusstsein bestimmt, erweist sich, gar keine Wissensform zu sein.

Das natürliche Bewusstsein macht so in beiden Formen des erscheinenden Wissens, zu denen es sich bestimmt, die *Erfahrung der Negation*, insofern es in beiden Formen die Unmöglichkeit zu wissen erfährt. „Hier“ ist nicht exklusiv der vermeintliche Baum, „Itzt“ ist nicht exklusiv die vermeintliche Nacht und „Ich“ ist nicht exklusiv mein schreibendes Ich hier. Somit erfährt sie, dass ihr Wahrheitsanspruch zu negieren ist. Dabei vollzieht es auch die Negation in dem sie sich von dem gegenstandsfixierten erscheinenden Wissen zu dem subjektfixierten erscheinenden Wissen formiert. Es bedarf aber noch einer weiteren Form des

---

<sup>930</sup> Vgl.: „Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines *Ich*; oder *Ich* bin darin nur als reiner *Dieser*, und der Gegenstand ebenso nur als reines *Dieses*.“ In: Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.63. Sowie vgl.: „Was darin nicht verschwindet, ist *ich*, als *Allgemeines*, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das, durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiherspielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie *Itzt*, *Hier* oder *Dieses* überhaupt; ich meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>931</sup> Die Notwendigkeit dieses „Ich“ zu wissen, ergibt sich dabei durch den Wahrheitsanspruch, der durch „Ich“ gegründet angenommen wird. Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der Unmittelbarkeit meines *Sehens*, *Hörens* usf.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>932</sup> Vgl.: „An dem reinen Sein aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht, und welches sie als ihre Wahrheit aussagt spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>933</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt aber in diesem Verhältnisse dieselbe Dialektik an ihr als in dem vorigen, *ich, dieser*, sehe den Baum und *behaupte den Baum als das Hier*; ein *anderer Ich* sieht aber das Haus und behauptet, das Hier sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen. Was darin nicht verschwindet, ist *ich*, als *Allgemeines*, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das, durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiherspielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie *Itzt*, *Hier* oder *Dieses* überhaupt; ich meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>934</sup> Vgl.: „Wenn der Wissenschaft diese Forderung als ihr Proberstein, auf dem sie schlechthin nicht aushaken könnte, vorgelegt wird, ein sogenanntes *dieses Ding* oder *einen diesen Menschen* zu deduzieren, konstruieren, a priori zu finden, oder wie man dies ausdrücken will, so ist billig, daß die Forderung *sage*, welches *dieses* Ding oder welchen *diesen* Ich sie meine; aber dies zu sagen ist unmöglich.“ In: Ebenda, S.66.

erscheinenden Wissens, bis das natürliche Bewusstsein seine bisherigen Formen des Wissens tatsächlich als negiert weiß und seine neue Form Wissen bestimmt.

Es wird hier somit *nicht* die Behauptung aufgestellt, dass die epistemologisch-ontologische Figur „sinnliche Gewißheit“ den *Begriff* der Negation erfährt und ihn dementsprechend wissen kann. Derartige Analysen können erst ab entsprechend ausdifferenzierten Figurationen wie z.B. dem „Selbstbewusstsein“ sinnvoll vorgenommen werden. Hier ist eine simple Art der Negation dargestellt, die Hegel auch mit „*Nichtigkeit*“<sup>935</sup> begrifflich macht, die allerdings in seiner Darstellung das entscheidende Moment der Mangelhaftigkeit der Formen des Wissens ist. D.h. die hier dargestellte Figur erfährt *einerseits* die Nichtigkeit ihrer Form des Fürwahrhaltens (i.S. ihres Vollzugs) und *andererseits* ist den Formen, mittels derer sie weiß, die Negation wesenhaft.<sup>936</sup> Ihr Wissensvollzug ist durch diese Erfahrung von der Negation geprägt. Somit kann ihr attestiert werden, dass sie die Negation wissend verfährt und dementsprechend „erscheinendes Wissen“ formiert. Denn man kann über ein Konzept verfügen, ohne einen Begriff dieses Konzeptes zu wissen. Dies ist allein schon an der Art bzw. dem Vollzug, wie sich das natürliche Bewusstsein als Meinung zu einem erscheinenden Wissen formiert, ersichtlich. Es ist somit vollkommen hinreichend, wenn das natürliche Bewusstsein die Negation als „Nichtigkeit“ erfährt, damit es um diese weiß.<sup>937</sup>

Des Weiteren macht es die Erfahrung der Allgemeinheit der Unmittelbarkeit, als der dieser Form des Fürwahrhaltens zugrundeliegenden Art zu wissen. Denn weder ein beliebiger Gegenstand noch das „Ich“ konnten als besondere Einzelheiten unmittelbares Wissen sein. Auf diesen Umstand der „Allgemeinheit“ der als „Bestimmtheit“ gemeinten Referenzpunkte des „unmittelbaren Wissens“ wird nun im folgenden Abschnitt ausführlicher eingegangen.

## **6. F. Unmittelbarkeit, raum-zeitliche Erscheinungen und Allgemeinheit**

Zunächst wird nun nicht auf die Erfahrung der Negation, sondern auf eine andere Erfahrung, die das natürliche Bewusstsein als „sinnliche Gewißheit“ macht, eingegangen werden, wobei alle Erfahrungsinhalte letztlich in einem wechselseitig gründenden Verhältnis stehen: Als bestimmte Wissensform ist der als wahr angenommene Inhalt als das *einheitlich gegenständlich präsente Hier* bzw. das *einheitlich gegenständlich präsente Itzt* analysiert

---

<sup>935</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.60f, 303. Durch die Begrifflichkeit der „Nichtigkeit“ erscheint dabei auch das Verhältnis des divergenten Begriffspaares *Sein* und *Nichts*.

<sup>936</sup> Vgl.: Ebenda, S.65.

<sup>937</sup> Der wirkliche Begriff der Negation ist davon zu unterscheiden, aber an dieser Stelle der Entwicklung noch nicht notwendig, da den Formen des Fürwahrhaltens die notwendige Komplexität fehlt, ihn begreifen zu können. Ansonsten wird hier nicht exklusiv dafür diskutiert, ob in der epistemologisch-ontologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ die Negation erfahren wird, da Hegel dies explizit in seiner Darstellung anführt und somit die Position, die diese Erfahrung bestreitet zunächst in der Pflicht ist, zu erläutern, warum die Negation explizit in der Darstellung angeführt wird und ihre Lesart dennoch berechtigt ist, dieses Moment zu übergehen. Vgl.: Ebenda, S.65-68.

worden.<sup>938</sup> Dieser Wissensform liegt die Prämisse zugrunde, dass Wissen strukturell einen Wahrheitsanspruch innehat. Dieser Wahrheitsanspruch wiederum beinhaltet die Prämisse, dass Wissen als wahre, gerechtfertigte Meinung einen universellen, notwendigen Wahrheitsanspruch vertritt und nicht nur zufällig für eine einzelne (und mit „einzelne“ ist hier sowohl ein einzelnes zufällig gewusstes Objekt wie auch ein einzelnes zufälliges wissendes Subjekt bezeichnet) Bestimmung gilt,<sup>939</sup> sondern die Rechtfertigung der Wahrheit soll diese allgemeingültig begründen. Diese allgemeine Gültigkeit ist das Spezifikum, wenn von einem „wahren Wissen“ die Rede ist.<sup>940</sup>

Dies ist auch eine Prämisse, die dem natürlichen Bewusstsein als Meinung zu Grunde liegt. Als erscheinendes Wissen, gleichwohl ob gegenstandsfixiert oder „ich“-fixiert, weiß es aber ausschließlich das Objekt in einer unmittelbaren Weise. Die „Unmittelbarkeit“ als Spezifikum der „sinnlichen Gewißheit“<sup>941</sup> ist aber in beiden Wissensformen nicht zutreffend und letztlich die Ursache, dass beide Formen des erscheinenden Wissens keine Wissensformen sind. Denn die Form des Wissens stimmt *erstens* bei dem gegenstandsfixierten Wissen nicht mit der Realität der Wissensobjekte überein, da die Form des (unmittelbaren) „Hier“ bzw. „Itzt“ in einem Unterschied zu dem tatsächlichen „Sein“ des Objektes als das (vermittelte) Objekt *des* Wissens gestaltet ist.

„Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches

---

<sup>938</sup> Vgl.: „Was ist das *Diese*? Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt seines Seins, als das *Itzt*, und das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.64. Sowie vgl.: „Das *Itzt* ist Tag, weil Ich ihn sehe; das *Hier* ein Baum, eben darum.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>939</sup> Um aufzuweisen, dass Hegel ebenfalls das dargestellte Verständnis von Wahrheit vertritt, sei hier auf eine Stelle aus der *Einleitung* der *Phänomenologie* verwiesen, in der die eben nicht in einer einzelnen Bestimmung gegebene Seinsweise von Wahrheit beschrieben wird. Vgl.: „Von diesem Sein für ein anderes unterscheiden wir aber das *an sich Sein*; das auf das Wissen Bezogene wird eben so von ihm unterschieden, und gesetzt als *seiend* auch außer dieser Beziehung; die Seite dieses an sich heißt *Wahrheit*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.58.

<sup>940</sup> Dass Hegel die Allgemeingültigkeit als Wesensmerkmal der Wahrheit versteht, wird aus den Argumenten der *Vorteilsdarlegungen* ersichtlich, wenn Wahrheit als Vollständigkeit der Wissensweise des Gegenstandes angeführt wird. Vollständigkeit des Wissens ist genau dass, was an dieser Stelle mit Allgemeingültigkeit beschrieben wurde: Die Universalität des Wissens, das nicht in nur einer einzelnen, sondern in der vollständigen d.i. allgemeinen Wissensweise des Wissensobjektes, erfüllt ist. Vgl.: „Sie erscheint außerdem als die *wahrhafteste*; denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>941</sup> Vgl.: „Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im *Ich*, in der *Unmittelbarkeit* meines *Sehens, Hörens* usw.; das Verschwinden des einzelnen Itzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß *Ich* sie festhalte.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66. Sowie vgl.: „Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Ebenda, S.67.

Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein *nicht dieses*, und ebenso gleichgültig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein *Allgemeines*; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“<sup>942</sup>

Statt der gemeinten „Bestimmtheit“ bzw. des einfachen Wissensobjekts wird eine „Allgemeinheit“ gewusst. Die Einheitlichkeit des unmittelbaren Seins, das gewusst werden soll, ist dementsprechend inkonsistent mit der Weise des Vollzugs des natürlichen Bewusstseins, insofern es als erscheinendes Wissen intendiert, ein Beispiel zu wissen, aber erfährt, dass jedes besondere Sein eigentlich eine Form des allgemeinen Seins ist.

Die Wissensform ist so in sich inkonsistent, da sie tatsächlich nicht die Funktion der Bestimmung leistet und so gar kein Wissen bestimmen bzw. kein bestimmtes Wissen wissen kann.<sup>943</sup> Eben dies ist auch die Problematik, die sich *zweitens* an dem subjektfixierten Wissen zeigt. Dieses muss, da es aus dem „Ich“ die Wahrheit des Wissensobjektes begründen soll, dieses wissen. Da es in seiner Art zu Wissen aber bei der Form des „Hier“ und „Itzt“ bleibt, kann es das „Ich“ auch nur als unmittelbare gegenständliche Präsenz, d.i. als Beispiel wissen. In dieser Unmittelbaren bestimmten Form liegt das „Ich“ aber nicht vor, bzw. es wird nicht hinreichend notwendig mittels dieser Form erfasst. Denn ebenso wie mit „Hier“ bzw. „Itzt“ beliebige Wissensobjekte bestimmt werden können, da das tatsächliche „Sein“ des Objektes nicht von dieser Wissensform erfasst wird, bzw. das „Sein“ des Wissensobjektes die Wissensform nicht affiziert,<sup>944</sup> bestimmt das „Hier“ und „Itzt“ „Ich“ nicht in einer ausreichenden Weise. Sattdessen kann jedes „Ich“ in dieser Form gewusst werden, die sich so als arbiträr zu ihrem Inhalt erweist.<sup>945</sup>

---

<sup>942</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.65.

<sup>943</sup> Dass Wissen eine Bestimmtheit ist bzw., dass der Wissensbegriff beinhaltet, etwas Bestimmtes zu wissen, zeigt sich in der anfangs analysierten Struktur von Wissen als propositionales „Wissen, dass“. Als bzw. in dieser propositionalen Form ist es notwendig bedingt, dass das Wissenssubjekt „Etwas“ - dabei bezeichnet dieses „Etwas“ eine Bestimmtheit wie ein Beispiel - weiß. Vgl.: „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der Einzelne weiß reines Dieses, oder das Einzelne. An dem reinen Sein aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht, und welches sie als ihre Wahrheit aussagt spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel derselben*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64.

<sup>944</sup> Vgl.: „Das Itzt, welches Nacht ist, wird *aufbewahrt*, das heißt, es wird behandelt als das, für was es ausgegeben wird, als ein Seiendes; es erweist sich aber vielmehr als ein nicht Seiendes. Das Itzt selbst erhält sich wohl, aber als ein solches, das nicht Nacht ist; ebenso erhält es sich gegen den Tag, der es Itzt ist, als ein solches, das auch nicht Tag ist; oder als ein *Negatives* überhaupt. Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert.“[Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

<sup>945</sup> In diesem Sonderfall des Wissens des „Ich“ als Grund der Wahrheit tritt nun der Spezialfall ein, dass der Grund des Wissens nicht bestimmt gewusst und aufgezeigt werden kann. So kann nun jedes „Ich“ gleichwertig seinen Wahrheitsanspruch aufstellen. Diese Gleichwertigkeit des Wahrheitsanspruches führt aber zu einer Negation desselben, da er seine Exklusivität verliert, und so zu einem Versichern der Wahrheit führt (vgl.: „Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen.“ In: Ebenda, S.66.). Diese Versicherung der Wahrheit hat Hegel schon in der Einleitung als nicht wissenschaftliche Position und ergo als Nicht-Wissens-Position analysiert (vgl.: „Durch jene *Versicherung* erklärte sie ihr *Sein* für ihre Kraft; aber das

Gleichzeitig geht aus der Darstellung, gerade auch aus dem hier analysierten Textauszug hervor,<sup>946</sup> dass (immer noch) in Form der „*Einheit*“ gewusst wird. Die „Allgemeinheit“, die gewusst wird, wird somit in der Form der „*Einheit*“ gewusst.<sup>947</sup> Die Wissensform weiß nämlich weiterhin in den Formen „Hier“, „Itzt“, „Ich“, die allesamt formell als *Einheit* gedacht werden. Diese Bestimmung ist dabei lediglich eine formelle Bestimmung, denn inhaltlich wird die Form des Fürwahrhaltens von der Uneinheitlichkeit (bezüglich der gemeinten Wahrheit und der tatsächlich gewussten Wahrheit) strukturiert. Das fehlende Wissen um Kategorien in Kombination mit den Vollzugsmöglichkeiten des natürlichen Bewusstseins innerhalb dieser epistemologisch-ontologischen Figur, die durch die „Unmittelbarkeit“ bestimmt ist, führen hier zu einem Scheitern des Wahrheitsanspruches. Die gewusste „*Einheit*“ muss sich erst noch differenzieren.<sup>948</sup> Hier bedingt aber weiter die Unmittelbarkeit die formelle Einheit.

Im Folgenden wird nun weiter auf die Verhältnisse der Formen, in denen gewusst wird eingegangen:

„Die sinnliche Gewißheit erfährt aber in diesem Verhältnisse dieselbe Dialektik an ihr als in dem vorigen, *Ich, dieser*, sehe den Baum und *behaupete den Baum als das Hier*; ein *anderer Ich* sieht aber das Haus und behauptet, das Hier sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen. Was darin nicht verschwindet, ist *ich*, als *Allgemeines*, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das, durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiherspielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie *Itzt, Hier oder Dieses* überhaupt; ich meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich.“<sup>949</sup>

In dieser Erfahrung, dass die bestimmte Form des erscheinenden Wissens nicht fähig ist, ihre Funktion zu erfüllen, werden hier unterschiedliche nicht tatsächlich differenzierte Inhalte dieser Erfahrung angeführt. So wird *erstens* die *Negation* erfahren, in dem Sinne, als dass der Wahrheitsanspruch nicht erhalten werden kann und die Form des Fürwahrhaltens zu negieren

---

unwahre Wissen beruft sich ebenso darauf, daß *es ist*, und *versichert*, daß ihm die Wissenschaft nichts ist; *ein* trockenes Versichern gilt aber gerade soviel als ein anderes.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.55.).

<sup>946</sup> Vgl.: „Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein *nicht dieses*, und ebenso gleichgültig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein Allgemeines; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

<sup>947</sup> Vgl.: „Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein nicht dieses, und ebenso gleichgültig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein Allgemeines; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

<sup>948</sup> Diese Differenzierungen werden sich erst in anderen epistemologisch-ontologischen Figuren vollziehen. Vgl.: Ebenda, S.136ff, 200f, 204ff, 239f.

<sup>949</sup> In: Ebenda, S.66.

ist. Ebenso erfährt sie es in bzw. an ihren Formen, in denen sie weiß, die wesentlich „Negative“<sup>950</sup> sind. So dass das natürliche Bewusstsein mittels ihnen in seinem Vollzug selbst die Negation wesentlich erfährt. Dabei ist der Grund dieser Revisionsnotwendigkeit *zweitens* in der *Allgemeinheit* des Bestimmten<sup>951</sup> und *drittens* in der *Vermitteltheit* des Unmittelbaren gegeben. Hierbei sind die Gründe der Revisionsnotwendigkeit jedoch nicht wirklich differenziert angestellt, weswegen an dieser Stelle vor allem auf die *Allgemeinheit* als Negationsgrund des unmittelbar Bestimmten eingegangen wird. Dies gründet sich darin, dass die Vermittlung als Bezugsform eigentlich aus bzw. durch den Vollzug des natürlichen Bewusstseins bestimmt ist. Zudem zeigt sich der Widerspruch der inhaltlichen Uneinheitlichkeit und der einheitlichen Formen, in denen gewusst wird. *Insbesondere dieser Widerspruch erweist die Allgemeinheit des als bestimmt Gewussten.* Hinreichend bestimmt wäre es nur, falls es formell und inhaltlich notwendig einheitlich wäre. Die Allgemeinheit hingegen verweist darauf, dass *erstens* die Form des erscheinenden Wissens nicht in der gewussten Unmittelbarkeit vorliegt und *zweitens*, dass das erscheinende Wissen in seiner Art zu Bestimmen eo ipso zu Wissen nicht funktionstüchtig ist. Insofern scheint die Allgemeinheit für den dargestellten Kontext von größerer Bedeutung und auf die Vermittlung als Bezugsart wird in einem kurzen Abschnitt an späterer Stelle eingegangen, da in dieser Arbeit die *These vertreten wird, dass die Vermittlung tatsächlich erst von dem „oszillierenden erscheinenden Wissen“ erfahren wird.*<sup>952</sup>

An dieser Stelle soll nur festgehalten werden, dass die Bestimmtheit, in der das erscheinende Wissen sein Wissensobjekt formiert weiß, tatsächlich nicht vorliegt.<sup>953</sup> Da kein in hinreichender Art bestimmendes Verhältnis zwischen der Form des Wissens und dem Inhalt des Wissens vorliegt, kann die Funktion „Wissen“ nicht erfüllt werden. Denn die räumliche

---

<sup>950</sup> Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.65.

<sup>951</sup> Dieses Moment der Allgemeinheit des Bestimmten bzw. Besonderen ist schon einmal in dieser Arbeit angeführt worden. Aus diesem Grund sei hier nur auf diese Bestimmungen verwiesen.

<sup>952</sup> Dies, weil die „Vermittlung“ in einer Entwicklung, die als *Rückgang in den Grund* begriffen wird, erst Erfahrungswissen der Form des Fürwahrhaltens *nach* der Formierung zu dem erscheinenden oszillierenden Wissen sein wird. Sie liegt den hier erfahrenen Inhalten, der „Negation“ und der „Allgemeinheit“ zwar zu Grunde. Das natürliche Bewusstsein erfährt aber zuerst die spezifischen Auswirkungen der „Vermittlung“ als formelle Bestimmungen, bevor sie die „Vermittlung“ als solche weiß.

<sup>953</sup> Vgl.: „Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein *nicht dieses*, und ebenso gleichgültig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein *Allgemeines*; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit. (...) Das *Hier* ist z.B. der *Baum*. Ich wende mich um, so ist diese Wahrheit verschwunden und hat sich in die entgegengesetzte verkehrt: *Das Hier ist nicht ein Baum*, sondern vielmehr ein *Haus*. Das *Hier* selbst verschwindet nicht; sondern *es ist* bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes usf. und gleichgültig, Haus, Baum zu sein.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.65. Des Weiteren vgl.: „Was darin nicht verschwindet, ist *ich*, als *Allgemeines*, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das, durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiherspielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie *Itzt*, *Hier* oder *Dieses* überhaupt; ich meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei Itzt, Hier meine, sagen kann, sowenig bei Ich.“ In: Ebenda, S.66.



Wissensform des „Hier“ bestimmt und bezeichnet nur die räumliche Position des Wissensobjektes, aber trifft keine Bestimmung über das „Sein“ dieses Objekts. Dies mag auf den ersten Blick befremdlich erscheinen, da die intuitive Annahme besteht, dass mit der *Bestimmung der räumlichen Position* einhergeht, dass *etwas* in dieser Position *ist*. Hier wird aber ein Fehlschluss begangen, zu dem der alltägliche unreflektierte Sprachgebrauch verleitet: Das „Sein“ des Objektes wird in diesem Fall äquivok für „Sein“ im Sinne der Existenz und für „Sein“ im Sinne des (Vorhanden-) „Seins“ einer räumlichen Position (an dem ein Wissensobjekt sein kann oder nicht) verwandt. An bzw. als räumliche Position und dies ist die Art, wie es das erscheinende Wissen aufgrund seines ausschließlichen Wissens unmittelbarer Relata weiß, wird aber *kein existentielles Urteil*, sondern eine *Raumbestimmung* geleistet. Was und ob etwas Seiendes „ist“ wird, mittels „Hier“ nicht bestimmt. Die Form der Raumbestimmungen, das „Hier“, ist aber des Weiteren auch nicht durch den spezifischen Inhalt, den es darstellen soll, affiziert und kann ebenso gut ein Haus, ein „Ich“ oder Pegasus bezeichnen. *So wird über die Bestimmung „Hier“ weder ein existentielles „Wissen, dass“, noch ein „Wissen, was“, sondern lediglich eine Referenzpunktbestimmung als spezifischer Punkt im Raum gewusst.* Dabei ist die Bestimmtheit bzw. Besonderheit dieses Referenzpunktes tatsächlich auch *nicht* gegeben, da sich weder das Objekt noch das Subjekt als hinreichende Begründung der Wahrheit erweisen.<sup>954</sup> Daher kann keine besondere Relation in der Realität bestimmt werden, die *notwendig* ist, um einen spezifischen Referenzpunkt als Relat, das gewusst werden soll, zu bestimmen. Vielmehr ist das Objekt des Wissens, wie auch das Subjekt des Wissens, beliebig austauschbar, was dazu führt, dass kein bestimmter Referenzpunkt in der Realität festgelegt werden kann, da sie in ihrer Bestimmtheit unterschiedslos und so beliebig austauschbar sind.<sup>955</sup> Dies bedeutet wiederum, dass die Bestimmtheit einer *räumlichen Präsenz* keine Besonderheit eines Wissensobjektes ist, sondern, dass diese Bestimmung allen Objekten zukommt und so eine *allgemeine Bestimmung* ist. Oder anders formuliert, das Wissen eines „Hier“ ist nichts Bestimmtes,

---

<sup>954</sup> Vgl.: „Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, *Itzt*, und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt; sowenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht; es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.65. Sowie vgl.: „Es wird derselbe Fall sein mit der anderen Form des Dieses, mit dem *Hier*. Das *Hier* ist z.B. der *Baum*. Ich wende mich um, so ist diese Wahrheit verschwunden und hat sich in die entgegengesetzte verkehrt: *Das Hier ist nicht ein Baum*, sondern vielmehr ein *Haus*. Das *Hier* selbst verschwindet nicht; sondern *es ist* bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes usf. und gleichgültig, Haus, Baum zu sein.“ In: Ebenda, S.65. Des Weiteren vgl.: „Ich ist nur allgemeines, wie *Itzt*, *Hier* oder *Dieses* überhaupt; ich meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei *Itzt*, *Hier* meine, sagen kann, sowenig bei *Ich*.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>955</sup> Vgl.: „Indem ich sage: *dieses Hier*, *Itzt* oder ein *Einzelnes*, sage ich: *alle Diese*, *alle Hier*, *Itzt*. *Einzelne*, ebenso, indem ich sage: *Ich*, *dieser einzelne Ich*, sage ich überhaupt: *alle Ich*, jeder ist das, was ich sage: *Ich*, *dieser einzelne Ich*. Wenn der Wissenschaft diese Forderung als ihr Probiertein, auf dem sie schlechthin nicht aushaken könnte, vorgelegt wird, ein sogenanntes *dieses Ding* oder *einen diesen Menschen* zu deduzieren, konstruieren, a priori zu finden, oder wie man dies ausdrücken will, so ist billig, daß die Forderung *sage*, welches *dieses* Ding oder welchen *diesen* Ich sie meine; aber dies zu sagen ist unmöglich.“ In: Ebenda, S.66.

sondern etwas Allgemeines, da es *nicht* als Distinktionsmerkmal des „Seins“ eines Wissensobjektes fungiert. Dies liegt auch darin begründet, dass „Raum“ wesentlich eine Relation darstellt, denn Raum ist definiert als das zwischen zwei Punkten sich Entfaltende, sei es eine Linie, eine Fläche oder etwas Dreidimensionales.<sup>956</sup> Es ist somit kein einfaches Relat, wie das erscheinende Wissen sein „Hier“ weiß, sondern immer schon eine Relation. Allerdings als „Einfaches“.<sup>957</sup> Des Weiteren gilt es diesbezüglich noch zu bemerken, dass „Realität“ eigentlich als „Raum-Zeit-Kontinuum“, also als komplexe Relation von Zeit *und* Raum verstanden wird. Das natürliche Bewusstsein als „sinnliche Gewißheit“ weiß aber *immer nur in einer* der Formen der Realität und bringt sie *nicht* zusammen. Daher weiß es nichts von einem raumzeitlichen „Sein“ bzw. der raumzeitlichen Existenz eines (gewussten) Gegenstandes, was durch die Einzelheit als Form der Formen, in denen gewusst wird, bedingt ist.<sup>958</sup> Nach diesen allgemeineren Feststellungen soll nun aber, nach der Analyse der Wissensform „Hier“ in derselben Weise die Wissensform „Itzt“ erarbeitet werden:

Eben selbes ist von der zeitlichen Wissensform des erscheinenden Wissens, dem „Itzt“ zu sagen. Diese Wissensform bezeichnet lediglich einen bestimmten Zeitpunkt der Realität ohne eine Bestimmung zu dem „Sein“ des Wissensobjektes zu dieser Zeit zu treffen.<sup>959</sup> Dies scheint ebenso wie bei „Hier“ kontraintuitiv und ist genauso von demselben Missverständnis geleitet, zu dem der alltägliche Sprachgebrauch verleitet. Denn dieser verwendet „ist“ als Verb, das als Urteilmoment des Satzes, fungiert. Hierbei erscheint wieder die Äquivokation des „ist“, das einerseits existentiell als „Sein“ des Wissensobjektes und andererseits lediglich als „Sein“ eines *Zeitpunkt* (an dem ein Wissensobjekt sein kann oder nicht) bestimmt. Die existentielle Bestimmung bezieht sich aber lediglich auf das „Sein“ des Zeitpunktes, aber mit der Bestimmung „Itzt“ wird keine Bestimmung über das „Sein“ des Wissensobjektes i.S. des

---

<sup>956</sup> Vgl.: „Das *aufgezeigte Hier*, das ich festhalte, ist ebenso ein *dieses Hier*, das in der Tat *nicht dieses Hier*, sondern ein Vorn und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links ist. Das Oben ist selbst ebenso dieses vielfache Anderssein in oben, unten usf. Das Hier, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in anderen Hier, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein *negatives Dieses*, das nur so *ist*, indem die *Hier*, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler Hier.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>957</sup> Vgl.: „Das Hier, das gemeint wird, wäre der Punkt; er *ist* aber nicht; sondern indem er als seiend aufgezeigt wird, zeigt sich das Aufzeigen, nicht unmittelbares Wissen, sondern eine Bewegung von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier zu sein, welches, wie der Tag eine einfache Vielheit der Itzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.68.

<sup>958</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstände keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an *einer* unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>959</sup> Vgl.: „Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, *Itzt*, und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt; sowenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht; es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert.“ In: Ebenda, S.65.

Gegenstandes, der gewusst wird, zu diesem Zeitpunkt getroffen. Die tatsächliche Funktionalität, des von dem erscheinenden Wissen verwendeten „ist“, ist insofern weiter einzugrenzen, als es in Verbindung mit den angewandten Formen des Wissens keine Existenzaussage bezüglich eines irgendwie gearteten Gegenstandes vollzieht, sondern tatsächlich lediglich das „Sein“ der Realität als „Sein“ des Raums und „Sein“ der Zeit bestimmt, ohne diese Bestimmungen in irgendeine Beziehung zu setzen.

Ebenso wie mit „Itzt“ keine Bestimmung über das „Sein“ des Wissensobjektes geleistet wird, steht es in keinem bestimmten Verhältnis zu einem irgendwie gearteten Inhalt des Wissens. Der Inhalt, i.S. des Wissensobjektes, kann ein Baum, der Tag, ein Ich oder Pegasus sein, wobei all diese unterschiedlichen Wissensobjekte *gleichwertig* durch das „Itzt“ dargestellt werden. Der bestimmte Zeitpunkt ist also kein exklusives Merkmal eines Wissensobjektes, das die Funktion eines Referenzpunktes in der Realität erfüllen kann, auf den sich ein Wissen wahrhaft gründen kann. *Zeitlichkeit ist somit kein bestimmtes Merkmal, das einem Wissensobjekt exklusiv zukommt, sondern es kommt allen Wissensobjekten gleichermaßen zu und zeigt sich so als allgemeines Merkmal.*

Zudem gilt zu der Wissensform „Itzt“ mittels derer die „sinnliche Gewißheit“ Zeit weiß festzustellen, dass das „Itzt“ als Präsenz i. S. der Gegenwart verstanden wird. Dieses Zeitverständnis „Präsenz“ ist aber derart limitiert, dass es tatsächlich *kein* Zeitwissen ist. Es gilt nur die reine Präsenz, die als Relat gewusst wird. Als diese reine Präsenz ist keine Möglichkeit für Wandel oder Wachstum bzw. Veränderung gegeben, die wesentlich als in und durch Zeit stattfindender Sachverhalt angenommen wird.<sup>960</sup> Ebenso ist kein Zusammenhang, wie z.B. ein Kausalzusammenhang wissbar, da Zeit als einfaches Relat gewusst wird.<sup>961</sup> Zeit ist aber eigentlich selbst eine Relation,<sup>962</sup> die wir im Alltag z.B. als „Zeitleiste“ denken. Diese Relation der Zeit, die durch die spatiale Vorstellung der Zeit ausgedrückt wird, wird von dem erscheinenden Wissen nicht gewusst. Das reguläre Zeitverständnis ist jedoch davon geprägt, dass Zeit als Relation, innerhalb derer ein Prozess

---

<sup>960</sup> Vgl.: Augustinus: Bekenntnisse, S.302ff.

<sup>961</sup> Vgl.: „Es wird das *Itzt* gezeigt, *dieses Itzt*. *Itzt*; es hat schon aufgehört zu sein, indem es gezeigt wird; das *Itzt*, das ist, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, daß das *Itzt* eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das *Itzt*, wie es uns gezeigt wird, ist es ein *gewesenes*, und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es gewesen ist. Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen*; es *ist* nicht, und um das Sein war es zu tun.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>962</sup> Vgl.: „Das *Itzt* und das Aufzeigen des *Itzt* ist also so beschaffen, daß weder das *Itzt* noch das Aufzeigen des *Itzt* ein unmittelbares Einfaches Ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird *Dieses* gesetzt, es wird aber vielmehr *ein Anderes* gesetzt, oder das *Diese* wird aufgehoben: und dieses *Anderssein* oder Aufheben des ersten wird selbst *wieder aufgehoben* und so zu dem ersten zurückgekehrt. Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein *Unmittelbares*, war; sondern es ist eben *ein in sich Reflektiertes* oder *Einfaches*, welches im Anderssein bleibt, was es ist: ein *Itzt*, welches absolut viele *Itzt* ist; und dies ist das wahrhafte *Itzt*, das *Itzt* als einfacher Tag, das viele *Itzt* in sich hat. Stunden; ein solches *Itzt*, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten und diese *Itzt* gleichfalls viele *Itzt* usw.“ In: Ebenda, S.68.

stattfinden kann, angesehen wird. Als diese Relation ist es nur durch eine bestimmte Subjekt-Objekt-Positionierung i.S. einer Setzung eines Referenzpunktes und dessen Veränderung wissbar oder durch die Kombination einer Festlegung von Raum und Zeit als Raumzeitkorrelat oder „Zeitpunkt“. Durch diese Art, Zeit in einer Kombination von zwei Relata aus ihrer Prozessualität in ein Relat der Relation, in der sich der Prozess vollzieht, durch Bestimmung festzulegen, ist sie überhaupt in den Relata Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft wissbar, in denen sie allgemein angenommen wird. Durch die Wissensform „Itzt“ kann so nur etwas unmittelbar Präsentes gewusst werden. Da die Unmittelbarkeit aber nicht in dieser Art vorliegt,<sup>963</sup> ist das Zeitwissen des erscheinenden Wissens *erstens* nicht in der Lage, etwas Nicht-Präsentes zu wissen. *Zweitens* ist sie nicht in der Lage, das Objekt, das „Itzt“ ist, tatsächlich zu wissen, da die Unmittelbarkeit weder im Objekt noch im Subjekt als solche vorliegt<sup>964</sup> und sich die Bestimmung „Itzt“ so als unbrauchbare Bestimmung bzw. als überhaupt keine Bestimmung erweist.<sup>965</sup> *Drittens* ist sie, wie die angestellte Kritik zeigt, mittels ihrer Wissensform auch nicht in der Lage die eigentlich beanspruchte Präsenz des Objektes zu wissen, da die Wissensform nicht in bestimmter Weise auf das „Sein“ (des Objektes) bezogen ist und somit nicht einmal die Präsenz *tatsächlich* gewusst wird.<sup>966</sup>

So kann zusammenfassend festgestellt werden, dass durch die Formen des Wissens „Hier“ und „Itzt“ so nur die „Realität“ als Raumzeitkontinuum *erscheinend* gewusst wird, wobei kein spezifisches Wissensobjekt in dieser Form gewusst werden kann, da alle Wissensobjekte als in der Realität und das heißt als auf irgendeine Art in Bezug zu Raum und Zeit stehend bestimmt sind.<sup>967</sup> So führen die Formen des Wissens als „Hier“ und „Itzt“ schließlich dazu, dass das neu formierte erscheinende Wissen, das das Subjekt des Wissens als wahrheitsgründende Instanz versteht, dieses nicht erfassen kann und wiederum Allgemeinheit statt der gemeinten Besonderheit weiß.

<sup>963</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Itzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.66f.

<sup>964</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Itzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66f.

<sup>965</sup> Vgl.: „Es wird das *Itzt* gezeigt, *dieses Itzt. Itzt*; es hat schon aufgehört zu sein, indem es gezeigt wird; das *Itzt*, das ist, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, daß das Itzt eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das Itzt, wie es uns gezeigt wird, ist es ein *gewesenes*, und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es gewesen ist. Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen*; es *ist* nicht, und um das Sein war es zu tun.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>966</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Itzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66f.

<sup>967</sup> Bezüglich dieser Verschmelzung und der Ansicht Hegels zu diesen Begrifflichkeiten vgl. auch: Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes, S.285f.

Bei der hier dargestellten Entwicklung der Bezugsweisen muss mit Hinblick auf das Gesamtprojekt der *Phänomenologie* noch angemerkt werden, dass die Begriffe der „Allgemeinheit“ und der „Bestimmtheit“ nicht in einem einfachen, kontradiktorischen Begriffsverhältnis stehen.<sup>968</sup> Stattdessen handelt es sich um ein *korrelatives Verhältnis*, dass strukturell wie das Teil-Ganze-Verhältnis, sich wechselseitig gestaltet.<sup>969</sup> Gerade in diesem besonderen Verhältnis liegt auch eine Möglichkeit nachzuvollziehen, warum in den Übergängen der epistemologisch-ontologischen Figuren immer wieder eine Form der „Unmittelbarkeit“ erscheinen kann. Denn auch das Begriffsverhältnis der „Unmittelbarkeit“ und der „Vermittlung“ wird in der *Phänomenologie* nicht als einfaches kontradiktorisches Begriffsverhältnis verstanden. In Kombination mit der Wirkungsweise der „Allgemeinheit“ und der „Bestimmtheit“ ergibt sich der Umstand, dass die „Unmittelbarkeit“ in der Form der „Bestimmtheit“ und der „Einheit“, die in und durch die Strukturmomente der Relata, die vermeintlich gewusst werden, bedingt ist, weiterhin wirksam ist.<sup>970</sup>

Trotz der vorher in dieser Arbeit getroffenen Einschränkung, dass die Vermittlung erst tatsächlich von dem oszillierenden erscheinenden Wissen erfahren wird, soll nun das erscheinende Wissen, welches das „Sein“ des „Ich“ als Grund der Wahrheit des Wissens annimmt, in Bezug auf die Vermittlung untersucht werden.<sup>971</sup> Hiermit wird nicht die These zurückgenommen, dass das natürliche Bewusstsein in den bisher dargestellten Formen des erscheinenden Wissens die Negation und die Allgemeinheit erfährt, aber, wie schon angeführt, *bedingen die jeweiligen Inhalte der Erfahrung sich gegenseitig und sind nicht streng voneinander unterscheidbar*. Denn die Vermittlung als Relation des Subjekt-Objekt-Modells ist implizit die ganze Zeit thematisch. Das natürliche Bewusstsein weiß sie aber als solche noch nicht, da es sie noch nicht in der Erfahrungsweise, wie es die Negation und die Allgemeinheit erfahren hat, erfasst hat. Nichtsdestotrotz erscheint eine knappe Erarbeitung in Bezug auf die Vermittlung als Wissensweise des hier dargestellten erscheinenden Wissens gewinnbringend:

Da dieses erscheinende Wissen das „Ich“ als Wahrheitsgrund seines Wissens weiß, so besteht für es die Notwendigkeit, diesen Referenzpunkt tatsächlich zu wissen bzw. muss es in der Lage sein, diesen Referenzpunkt als Grund der Wahrheit angeben zu können. Die Problematik

---

<sup>968</sup> In diesem Verständnis kann auch „Allgemeinheit“ als etwas Bestimmtes verstanden werden. Demnach wäre Allgemeinheit einerseits *formell* bestimmt, da es allgemein erfahren oder gewusst werden kann und da es in seiner Allgemeinheit gerechtfertigt wird. Andererseits ist der *Inhalt* des Allgemeinen wesentlich dadurch geprägt, dass er einzelne Bestimmtheiten enthält bzw. in diese „zerfällt“.

<sup>969</sup> Vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.590.

<sup>970</sup> Insofern findet programmatisch in der *Phänomenologie* keine Widerlegung im Sinne eines Ausschlusses der Unmittelbarkeit statt. Stattdessen wird sie in das Wissen als Vermittlungsstruktur aufgenommen.

<sup>971</sup> Da das „Ich“-fixierte erscheinende Wissen gerade erst dargestellt wurde, hat der folgende Abschnitt insgesamt einen wiederholenden Charakter.

entspannt sich nun daran, dass die Form des Wissens bedingt, dass ein einheitlich gegenständlich präsent Beispiel gewusst wird. Die Denkbewegung der Identifizierung bedingt die Einzelheit des Wissensobjektes, die in dieser Denkbewegung vorausgesetzt wird. Dieses Moment der Unmittelbarkeit verbleibt strukturell innerhalb der Formen des Fürwahrhaltens wirksam. Das „Ich“ soll also als dieses bestimmte bzw. besondere einzelne „Ich“ gewusst werden. Dies gründet in dem Wissen der gegenstandsfixierten erscheinenden Wissensform, die das „Ich“ als „Einzelnen“ wusste. Dieser Einzelne war ihr aber durch das Wissensobjekt vermittelt, bzw. die Wahrheit des Wissens um dieses einzelne „Ich“ wurde durch das Objekt vermittelt gegründet. Da die neue Form, aufgrund des nicht von dem Objekt erfüllten Wahrheitsanspruchs, das „Ich“ in dieser Funktion denkt, muss das „Sein“ des „Ich“, das letztlich als Grund des „Seins“ des Wissens allgemein fungiert, unmittelbar aus ihm selbst heraus und nicht durch etwas vermittelt begründet gewusst werden. Das erscheinende Wissen muss das „Ich“ als autonome, inhaltlich und formell einheitliche Instanz wissen. *Aber es kann dieses „Ich“ nur in der Form des „Hier“ und „Itzt“ (seienden) „Ich“ wissen.*

Wiederum erscheint durch den alltäglichen Sprachgebrauch ein Missverständnis auf. Das „Itzt“ oder „Hier“ seiende „Ich“ ist *erstens* kein Exklusivmerkmal des Raumes oder der Zeit, dh. es kann, wie dargestellt, nicht in der angenommenen Bestimmtheit in der Realität gewusst werden, sondern die Wissensform generiert lediglich ein Wissen der Allgemeinheit und erfasst kein spezifisches Wissensobjekt. Aber in dieser Form noch bedeutsamer ist *zweitens*, dass die Wissensform des Subjekts, das „Ich“, ebenso wie „Hier“ und „Itzt“, ein Wissensbegriff ist, dem eine Verweisstruktur wesentlich ist. D.h., dass die tatsächliche Bedeutung des „Ich“ nur in dem Kontext, also der Relation, in der es bestimmt ist, bedeutsam ist. Da aber kein tatsächliches Wissen der Relation seitens des erscheinenden Wissens vorhanden ist, weiß es nichts von der Komplexität der Bedeutungsmöglichkeit und des „Ich“ und der mit ihm einhergehenden Notwendigkeit eines sinnstiftenden Kontextes. Es gilt hierbei zu beachten, dass der Einfluss der Art und Weise, wie der Gegenstand der Untersuchung verstanden wird, nun seine volle Wirkungsweise entfaltet:

Als eigentlicher Gegenstand der Untersuchung ist „Wissen“ bestimmt worden und dabei weiter spezifiziert worden als in einem Subjekt-Objekt-Modell (der Realität) stattfindender Prozess, der eine bestimmte Vermittlungsweise der Relata zu einer bestimmten Form, „Wissen“, synthetisiert. Die „sinnliche Gewißheit“ als erscheinendes Wissen ist nun die erste Form, in der das Subjekt-Objekt-Verhältnis in einer bestimmten Stellung der Relata, nämlich der „Unmittelbarkeit“, analysiert wird. Diese Form des Wissen weiß aber anfangs nichts von einem Subjekt-Objekt-Modell der Realität, verortet sich somit teilweise selbst nicht darin und hat, darüber hinaus, auch kein angemessenes bzw. ein sehr simplifiziertes, limitiertes Wissen

von „Ich“. Da sich aber in der De re-Sprachstufe der Analyse innerhalb des Subjekt-Objekt-Modells bewegt wird, das natürliche Bewusstsein sich in der Relation Subjekt-Objekt vollzieht und auch das wissenschaftliche Bewusstsein sich als Dualität erscheinen lässt, entsteht die Schwierigkeit, dass in einer Relation eine „Unmittelbarkeit“ gewusst werden soll. Das Wissensobjekt und, von noch schwerwiegenderer Bedeutung, das „Ich“, als das Bewusstsein, das weiß und von dem das Wissen vollzogen wird, soll *unmittelbar selbstbegründend sein*.<sup>972</sup> Die Formen des Wissens, die das erscheinende Wissen aber lediglich besitzt, das „Hier“, „Itzt“ und „Ich“, funktionieren nicht in der angenommenen unmittelbaren Weise, sondern sind notwendig durch einen Kontext, also eine Vermittlung, bedingt. *Durch die Form des Wissens, „Ich“, erscheint also die das Relat bedingende Relation und nicht ein unmittelbares Relat*. Statt ausschließlich unmittelbar erweist sich „Ich“ als ebenso vermittelt, da die Form des Wissens keine bestimmte Einzelheit, sondern eine Bestimmung (i.S. einer Einzelheit) *in der Relation* erfasst.<sup>973</sup> Die Underdeterminiertheit der Wissensform „Ich“ führt zu dem Paradox, dass das erscheinende Wissen „sinnliche Gewißheit“, also das natürliche Bewusstsein in seiner bestimmten Form, nicht einmal in der Lage ist, sich in hinreichender Form selbst zu wissen, geschweige denn begründet zu wissen. *Die Wissensform des „Ich“ wird nur sinnvoll mit Bedeutung gefüllt, wenn der Kontext, in dem es ist, diesen spendet*. So kann nun jedes mögliche Bewusstsein „Ich“ sagen. Dass es

---

<sup>972</sup> Diese Gründungsfunktion, insbesondere des „Ich“ wird in der Entwicklung der *Phänomenologie* gerade in der vorliegenden Form des erscheinenden Wissens betont. Vgl.: „Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als *meinem* Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil *Ich* von ihm weiß.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.66.

<sup>973</sup> Denn die Wissensform „Ich“ ist sprachwissenschaftlich (an dieser Stelle sei noch einmal an das Verständnis der sprachwissenschaftlichen Analyse als heuristisches Mittel in dieser Arbeit erinnert) als Pronomen definiert. Diese Bestimmung fasst diese Sprachelemente unter folgender Bestimmung zusammen: „Allen Vertretern gemeinsam ist die semantische Funktion des Verweisens: Im Unterschied zu nominalen Ausdrücken sind Eigennamen, die unabhängig von der jeweiligen Redesituation immer dieselben Objekte der außersprachlichen Welt bezeichnen, dienen P. dazu, in Abhängigkeit vom sprachlichen Kontext bzw. der jeweiligen außersprachlichen Realität auf verschiedene Objekte zu referieren, vgl die engl. Bezeichnung *shift-words*.“ ([Herv. d. Verf.] In: *Lexikon der Sprachwissenschaft*, S.541.). Die Bedeutungsfunktion erfüllt „Ich“ somit nie als unmittelbarer Begriff, sondern die Bedeutung ist durch einen Verweis oder eine Referenz auf oder in dem Kontext, in dem „Ich“ angebracht wird, erst gegeben und bestimmbar. Es kann so mit „Ich“ nie ein unmittelbares Relat gewusst werden, sondern die Kontextualität der Relation bedingt erst das Relat, das „Ich“ bezeichnen soll. Auch eine engere sprachwissenschaftliche Einordnung des „Ich“ als „Personalpronomen“ verengt zwar den möglichen Bedeutungsraum von „Ich“ auf „Subjekte“. Aber hier findet nur eine Begründungsverlagerung statt, denn es besteht in diesem Zusammenhang kein bestimmtes Wissen, was ein „Subjekt“ ist und was für Voraussetzungen erfüllt sein müssen, um den „Subjekt-Status“ anerkannt zu bekommen (zu dieser Frage vgl.: Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen. Hrsg.: Schmid, Bernhard; Schweikard, David, Suhrkamp Verlag GmbH, Frankfurt a.M., 2009.). Des Weiteren vollziehen auch Personalpronomen ihre Funktion als Bedeutungsträger, also als Bestimmung, mittels der Relation in der das Personalpronomen verwandt wird und somit über eine notwendige Sinnstiftung der Relation. Vgl.: „Personalpronomen [Auch: Persönliches Fürwort]. Untergruppe von →Pronomen, die zum Verweis auf Sprecher (*ich, wir*), Angesprochenen (*du, ihr*) und Besprochenen (*er, sie, es*) dienen.“ ([Herv. d. Verf.] In: *Lexikon der Sprachwissenschaft*, S.507.). Insgesamt kann so festgehalten werden, dass mittels „Ich“ nie ein unmittelbares Relat gewusst werden kann, sondern immer ein durch die Relation bestimmtes Relat, so dass *sowohl* keine ausschließliche Unmittelbarkeit, sondern eine ebenso Vermitteltheit, *als auch* keine Besonderheit sondern eine Allgemeinheit gewusst wird.

Bewusstsein gibt, beweist das natürliche Bewusstsein als Einzelheit.<sup>974</sup> Was Bewusstsein ist, ist dabei aber weder in der Intension noch in der Extension dieses Begriffes definiert oder gewusst. So kann das erscheinende Wissen sich selbst („Ich“) nur mittels der gegenständlichen Präsenz dieses Wissensobjektes wahrhaft wissen.<sup>975</sup> Diese gegenständliche Präsenz ist aber kein Implikat des „Ich“ genauso wenig, wie es Implikat des „Hier“ oder des „Itzt“ ist.<sup>976</sup> Dies wirkt nun nicht, wie bei den Formen des Zeitwissens und des Raumwissens, die nicht für die gegenständliche Präsenz verbürgen können, sondern *alles, was gegenständliche Präsenz hat* - und diese gegenständliche Präsenz zeigt sich ja gerade in der dargestellten Kritik als allgemeine Eigenschaft der Wissensobjekte<sup>977</sup> - *kann „Ich“ sein*. Dies auch daher, weil das erscheinende Wissen keinen Wissensbegriff hat und so keine mögliche gegenständliche präsente Objekte aus der Extension des „Ich“ ausschließen kann. Die Limitation des Wissens auf gegenständliche Präsenz bedingt, dass kein Wissen um die Bedingungen der Möglichkeit von Wissen vorliegt und es dem erscheinenden Wissen daher so erscheint, als können indefinit viele mögliche Objekte „Bewusstsein“ i.S. von „Ich“ sein. Es verfügt zumindest über keine Ausschlusskriterien um das Gegenteil zu wissen.

## 6. G. Der Inhalt der Erfahrung der zweiten Form des Fürwahrhaltens

Im Folgenden wird der Inhalt, den das natürliche Bewusstsein in der Darstellung des erscheinenden Wissens erfahren hat, dargelegt. Die Form des Erfahrungsprozesses ist

<sup>974</sup> Vgl.: „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist Ich, weiter nichts, ein reiner Dieser; der Einzelne weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>975</sup> Vgl.: „Wir kommen hierdurch dahin, das Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr Wesen zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die ganze sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als Unmittelbarkeit festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>976</sup> Vgl.: „Das *Hier* selbst verschwindet nicht; sondern *es ist* bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes usf. und gleichgültig, Haus, Baum zu sein.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.65. Sowie vgl.: „Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert.“ In: Ebenda, S.65.

<sup>977</sup> Vgl.: „Als ein Allgemeines *sprechen* wir auch das Sinnliche *aus*, was wir sagen, *ist: Dieses*, d.h. das *allgemeine Diese*, oder: *es ist*; d.h. das *Sein überhaupt*. Wir *stellen* uns dabei freilich nicht das allgemeine Diese oder das Sein überhaupt *vor*, aber wir *sprechen* das Allgemeine *aus*; oder wir sprechen schlechthin nicht, wie wir es in dieser sinnlichen Gewißheit *meinen*. Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere *Meinung*; und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir *meinen*, je sagen können.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.65. Sowie vgl.: „Wird von etwas weiter nichts gesagt, als daß es ein *wirkliches Ding*, ein *äußerer Gegenstand* ist, so ist es nur als das Allerallgemeinste und damit vielmehr seine *Gleichheit* mit allem als die Unterschiedenheit ausgesprochen. Sage ich: ein *einzelnes Ding*, so sage ich es vielmehr ebenso als ganz *Allgemeines*, denn alle sind ein einzelnes Ding; und gleichfalls *dieses* Ding ist alles, was man will. Genauer bezeichnet, als *dieses Stück Papier*, so ist *alles* und *jedes* Papier ein *dieses* Stück Papier, und ich habe nur immer das Allgemeine gesagt.“ In: Ebenda, S.70.



weiterhin die in Abschnitt III. 5. B. *Der Erfahrungsprozess* bestimmte Form.<sup>978</sup> In der bisherigen Analyse hat sich dieser noch nicht verändert, da in der gleichen Weise versucht wird, einen unmittelbar bestimmten Referenzpunkt der Realität zu wissen.

Der hier dargestellte Inhalt der Erfahrung der zweiten Form des Fürwahrhaltens fasst die beiden Arten des erscheinenden Wissens, des „Gegenstands-fixierten“ und des „Ich-fixierten“ erscheinenden Wissens, zusammen. Diese Zusammenfassung begründet sich darin, dass beide Formen des erscheinenden Wissens in derselben Art und Weise formell scheitern und dasselbe inhaltlich erfahren. Dabei gilt es somit, den Inhalt der Erfahrung der zweiten Form des Fürwahrhaltens wie folgt zu differenzieren: *Einerseits* in das, was die Form des Fürwahrhaltens in Bezug auf den Wahrheitsanspruch des gegenstandsfixierten und des „Ich“-fixierten erscheinenden Wissens, bzw. auf die Möglichkeit in diesen Formen des erscheinenden Wissens zu wissen, erfährt. *Andererseits* in den Inhalt der Erfahrung als tatsächlich wissbare Seinsweise der Referenzobjekte der Realität.

In Bezug auf den Wahrheitsanspruch scheitern sowohl das „Gegenstands-fixierte“ als auch das „Ich-fixierte“ erscheinende Wissen daran, das gemeinte Wissensobjekt in der Bestimmtheit der Wissensformen, über die das erscheinende Wissen verfügt, zu wissen. Dies, weil das „Sein“ der alleinige Inhalt des Wissens des erscheinenden Wissens ist,<sup>979</sup> sich die Wissensformen aber als nicht von dem „Sein“ des jeweiligen Wissensobjektes affiziert erweisen.<sup>980</sup> Da das erscheinende Wissen aber so formiert ist, dass es notwendig das „Sein“ der jeweiligen Referenzobjekte wahrhaft in seinem Wissen wissen muss,<sup>981</sup> scheitert das natürliche Bewusstsein in der Form, die es als erscheinendes Wissen gebildet hat und kann

---

<sup>978</sup> An dieser Stelle mag dies in Bezug auf das „Ich“-fixierte erscheinende Wissen kontraintuitiv erscheinen und davon ausgegangen werden, dass das natürliche Bewusstsein in dieser Form eine *Subjekterfahrung* im Sinne einer Selbsterfahrung vollzieht. Dies ist aber deshalb nicht der Fall, da *erstens* kein Subjekt-Begriff gewusst wird, der einer solchen Erfahrung notwendig zu Grunde liegt. *Zweitens* ist die Art und Weise, in der das erscheinende Wissen meint, das „Ich“ zu wissen derart, dass es ein bestimmter Referenzpunkt der Realität sein soll, der wiederum die Wahrheit des Wissens der Gegenstände der Realität wahrhaft begründen soll. In dem Versuch, das „Ich“ als diese Instanz zu wissen, ist das erscheinende Wissen auf die Wissensformen angewiesen, mittels derer es bisher versucht hat, Gegenstände der Realität zu wissen, und vollzieht dieses Wissen in einer auf die *Realität* gerichteten Weise. Insofern liegt immer noch eine *Objekterfahrung* vor.

<sup>979</sup> Vgl.: „Auch nicht darum, weil *die Sache*, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten, eine reiche Beziehung an ihr selbst, oder ein vielfaches Verhalten zu anderen wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an, weder Ich, noch die Sache hat darin Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheit, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>980</sup> Vgl.: „Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert.“ In: Ebenda, S.65. Sowie vgl.: „Das *Hier* selbst verschwindet nicht; sondern *es ist* bleibend im Verschwinden des Hauses, Baumes usf. und gleichgültig, Haus, Baum zu sein.“ In: Ebenda, S.65.

<sup>981</sup> Vgl.: „Was ist das *Diese*? Nehmen wir es in der gedoppelten *Gestalt seines Seins*, als das *Itzt*, und das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64.

den Wahrheitsanspruch, mit dem es diese bestimmten Wissensformen formiert hat, nicht weiter aufrecht erhalten. Hierdurch erfährt es die *Negation*.<sup>982</sup> Dieser Umstand wird dadurch bedingt, dass die Wissensformen, das „Hier“ und das „Itzt“, nicht in der gemeinten Weise, nämlich als durch das „Sein“ des Referenzobjektes *sind*, aber nichtsdestotrotz als Wissensformen sind. Die Erfahrung der Negation ist somit auch durch die bestimmten Wissensformen generiert, die das natürliche Bewusstsein als „Negative“ erfährt.<sup>983</sup> Die Erfahrung der Negation vollzieht sich somit *einerseits* über das Scheitern des Wahrheitsanspruches und *andererseits* über die Form der Wissensformen „Hier“ und „Itzt“ bzw. „Ich“, die nicht in der gemeinten einfachen Weise unmittelbare Wissensformen des Referenzobjektes sind, sondern an sich negativ,<sup>984</sup> nicht von dem „Sein“ des Referenzobjektes affiziert, sondern immer nur das „Sein“ des Referenzobjektes wissend, insofern die kontradiktorische Form der gemeinten Seinsweise nicht *ist*.<sup>985</sup>

Die Qualität, in der das zu Wissende vorliegt, entspricht nicht den angenommenen Voraussetzungen. Es *ist* nicht in der gewussten Weise. Die Negation erscheint damit aus der Unpassendheit der Wissensformen selbst in zweifacher Weise – inhaltlich und formell. Dadurch wird wiederum deutlich, dass die Negation nicht „irgendwie in der Welt gefunden“ wird, sondern dass sie *Implikat des Bewusstseins* ist. Denn in seinem Vollzug erfährt es die Negation *in* und *am* den *ihm eigenen* Wissensformen. Die Negation ist so kohärent ab der ersten Form des Fürwahrhaltens in der *Phänomenologie* wirksam und nicht erst ab der epistemologisch-ontologischen Figur „Selbstbewusstsein“. An dieser Stelle sei noch in Bezug

---

<sup>982</sup> Bezüglich der Negation sei hier auf die Ausarbeitungen P. Braitlings verwiesen, welche die Struktur der Negation ebenfalls als *Movens*, allerdings in allgemeinem Bezug auf das hegelsche System, herausarbeitet (vgl.: Braitling, Petra: Hegels Subjektivitätsbegriff, S.137ff.). Dies deckt sich auch mit der von L. Siep skizzierten Bewegung innerhalb der *Phänomenologie*. Vgl.: Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes, S.77. Zu diesem Verständnis bezüglich der Negation auch: Marx, Werner: Hegels Phänomenologie des Geistes, S.36ff, 64f. Sowie vgl.: Erdmann, Johann Eduard: Die Phänomenologie des Geistes, S.60. Vgl. ebenso: Gadamer, Hans-Georg: Die verkehrte Welt, S.111. Sowie: Gadamer, Hans-Georg: Hegels Dialektik des Selbstbewußtseins, S.227

<sup>983</sup> Vgl.: „Das *Itzt* selbst erhält sich wohl, aber als ein solches, das nicht Nacht ist; ebenso erhält es sich gegen den Tag, der es *Itzt* ist, als ein solches, das auch nicht Tag ist, oder als ein *Negatives* überhaupt.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.65.

<sup>984</sup> Vgl.: „Das *Itzt* selbst erhält sich wohl, aber als ein solches, das nicht Nacht ist; ebenso erhält es sich gegen den Tag, der es jetzt ist, als ein solches, das auch nicht Tag ist, oder als ein *Negatives* überhaupt.“ In: Ebenda, S.65. Sowie vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Jetzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*.“ In: Ebenda S.66f. Des Weiteren vgl. im Vorgriff: „Das *aufgezeigte Hier*, das ich festhalte, ist ebenso ein *dieses Hier*, das in der Tat *nicht dieses Hier*, sondern ein Vorn und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links ist. Das Oben ist selbst ebenso dieses vielfache Anderssein in oben, unten usw. Das Hier, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in anderen Hier, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein *negatives Dieses*, das nur so *ist*, indem die *Hier*, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler Hier.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>985</sup> Vgl.: „Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder Dieses noch Jenes, ein *Nichtdieses*, und ebenso gleichgültig, auch Dieses wie Jenes zu sein, nennen wir ein *Allgemeines*; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“ In: Ebenda, S.65.

auf die Wissensformen und die Erfahrung der Negation bemerkt, dass der dargestellte Prozess kohärent mit der angenommenen Vorstellung von *Erfahrung* vereinbar ist, als dass der Erfahrungsprozess immer notwendig auf einen Referenzpunkt, der hier mittels der Wissensformen als gewusst angenommen wird, bezogen sein muss. Dass dieses Wissen inhaltlich nicht mit dem tatsächlichen Sein des Gegenstandes des Wissens übereinstimmt, ist dabei nicht widersprüchlich und als Widerlegung der Möglichkeit von Erfahrung anzunehmen. Der Erfahrungsprozess bezieht sich nämlich immer noch auf einen Referenzpunkt, der gewusst werden soll und nur nicht in der gemeinten Weise gewusst werden kann.<sup>986</sup> Der Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie* ist also somit nicht affiziert davon, ob das gemeinte Wissen sich bewahrheitet oder nicht. Vielmehr scheint es in der epistemologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ so, als sei das Scheitern des Wahrheitsanspruches bzw. die Erfahrung der Negation des gemeinten Wissens das, was den Prozess der Systematik der *Phänomenologie* generiert:<sup>987</sup>

Die Negation ist die erste Erfahrung der Form des Fürwahrhaltens und begründet die Formierungen, die das natürliche Bewusstsein vollzieht, um als erscheinendes Wissen einen bestimmten Wahrheitsanspruch zu erheben. Die Methode, in der sich die *Phänomenologie* vollzieht, ist somit *das Scheitern des Wahrheitsanspruches und zwar in dem Moment, wo etwas in der Form des ersten, das ist das „Gegenstands-fixierte“ erscheinende Wissen gewusst werden soll. Einhergehend mit dem „Sein“, als Inhalt der gewusst werden kann, und der Bestimmtheit (i.S. der Form), in der das erscheinende Wissen weiß, ist es ihm nicht möglich, einen Wahrheitsanspruch aufrechtzuerhalten, da das Wissensobjekt, welches notwendig gewusst werden muss, damit überhaupt ein Wissen vorliegt, nicht derart bestimmt und das heißt nicht (wahrhaft) gewusst werden kann. Da das natürliche Bewusstsein aber als Meinung als auch als erscheinendes Wissen dadurch bestimmt ist, dass es einen*

---

<sup>986</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Jetzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*. Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67. Die Analyse, wie das Relationsverhältnis in der Darstellung tatsächlich gestaltet ist, findet sich auf *hier* auf S.277ff.

<sup>987</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Jetzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.66f. Sowie vgl.: „Es erhellt, daß die Dialektik der sinnlichen Gewißheit nichts anderes als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung und die sinnliche Gewißheit selbst nichts anderes als nur diese Geschichte ist. Das natürliche Bewußtsein geht deswegen auch zu diesem Resultate, was an ihr das Wahre ist, immer selbst fort und macht die Erfahrung darüber, aber vergißt es nur ebenso immer wieder und fängt die Bewegung von vorne an.“ In: Ebenda, S.68f.

*Wahrheitsanspruch erhebt, muss es einen Wandel in der Art des Wissens annehmen, um überhaupt noch Bewusstsein bzw. Wissen zu sein.*<sup>988</sup>

Hierbei gilt es noch anzumerken, dass die Negation und nicht, wie man meinen könnte; die „Täuschung“ erfahren wird: Denn eine „Täuschung“ bedingt, dass das gemeinte Referenzobjekt des Wissens nicht *genau* in der Art ist, in der es gewusst ist, vorliegt, aber dass die Wissensform *prinzipiell wahrheitsfähig* ist. In der Darstellung der erscheinenden Wissensformen ergibt sich aber, dass der Wahrheitsanspruch des Wissens überhaupt nicht gehalten werden kann, da das zu wissende Objekt überhaupt nicht in der Form bestimmt werden kann, in der es gewusst werden soll. Die Wissensform ist so prinzipiell nicht wahrheitsfähig und muss *an sich negiert* und nicht bloß teilweise korrigiert werden.

Insgesamt kann bezüglich dieser Erfahrung der Negation festgestellt werden, dass sie die Erfahrung der „Negation“ und des „Unterschiedes“ in der epistemologisch-ontologischen Figur „Selbstbewusstsein“ prinzipiell ermöglicht und fundiert. So besteht einerseits eine Strukturgleichheit in Bezug auf den „Gegenstand“ des Wissens. Diese wird hier in Form der „Gegenständlichkeit“ in simplifizierter Form dargestellt. Ebenso ist die Diskrepanz zwischen dem Wissen und dem gewussten Gegenstand diejenige,<sup>989</sup> an der die Figur des „Selbstbewusstseins“ eben die komplexere Erfahrung machen wird. Die Erfahrung der Negation in der „sinnlichen Gewißheit“ als Negative und Nichtigkeit hat insofern enorme Bedeutung für die Entwicklung, der in der *Phänomenologie* dargestellten Bewegung, als sie die notwendige Basis der Erfahrungsmöglichkeit für differenzierte Formen des

---

<sup>988</sup> Dazu muss in Bezug auf das natürliche Bewusstsein hier zusätzlich bemerkt werden, dass es als Meinung auch nicht mit einem Wahrheitsanspruch bestimmte Annahmen beinhaltet. Dass es, um Bewusstsein zu bleiben, einen Wahrheitsanspruch erheben muss, bedingt sich durch die Untersuchung der *Phänomenologie*, die „Wissen“ analysiert und das natürliche Bewusstsein als „Subjekt“ des Wissens thematisiert. Ein Bewusstsein kann innerhalb seiner Bestimmungen auch aus nicht wahrhaften Annahmen bestehen, aber, da sich der allgemeine Wahrheitsanspruch des erscheinenden Wissens aus der ihr zugrundeliegenden Meinung generiert, ist das Bewusstsein in dieser Bestimmtheit Objekt der Untersuchung der *Phänomenologie*. Zu einem derartig verfassten Bewusstsein vgl. auch die *Einleitung der Phänomenologie* (S.57f.). Ebenso wird an dieser Stelle ersichtlich, dass Claesges mit seiner These, dass „(...) der Übergang erst erfolgen kann, wenn alle Möglichkeiten einer Veränderung der Konstellation von Wissen und Gegenstand durchgespielt sind(...)“ richtig liegt. An dieser Stelle sind noch nicht alle Konstellationen durchgespielt. Der Übergang in die Form der „Wahrnehmung“ findet hier noch nicht statt. Stattdessen ergibt sich eine weitere Figuration des erscheinenden Wissens, die bei oberflächlicher Lektüre überlesen werden kann. Aber gerade die dritte Form des erscheinenden Wissens, die im Folgenden dargestellt wird, hat wesentliche Bedeutung für das Verständnis und den Fortgang der *Phänomenologie*.

<sup>989</sup> Dabei muss hier noch differenziert werden, dass bisher die Nichtigkeit der Wissensformen bzw. diese als Negative erschienen sind. Innerhalb der epistemologisch-ontologischen Figur „Selbstbewusstsein“ stellt sich eine komplexere Struktur dar, als in der vorliegenden. Insofern ist dort auch eine andere Ebene der Unterscheidung von Wissen und Gegenstand thematisch. Allerdings wird noch in der „sinnlichen Gewißheit“ ein weiteres Mal die Negation in einer anderen Form erscheinen, die sich auf den Referenzpunkt bzw. die Art, wie er vermeintlich ist, bezieht. Insgesamt wird erst durch diese *dreischrittige Struktur die Erfahrung der Negation hinreichend* vorbereitet sein. Denn innerhalb der noch erscheinenden Negation wird einerseits das Wissen als das grundlegende Element der Darstellung in einer neuen Weise gewusst und andererseits zeigt sich die Negation eben dadurch als wesentliches Element des Bewusstseins.

Fürwahrhaltens ist.<sup>990</sup> Denn in ihr wird die Diskrepanz von „Wissen“ und „Gegenstand“ und die darin liegende Erfahrung (-smöglichkeit) der Negation fundiert. Letztlich wird sich in der Darstellung der *Phänomenologie* aber gerade der Bezug als die „Wahrheit“ dieser Unterschiedenen ergeben.

Die Negation als der Inhalt der Erfahrung verweist auch auf den anderen Inhalt der Erfahrung, als der tatsächlich wissbaren Seinsweise der Referenzobjekte. Denn die Form der Wissensformen als „Negative“-Wissensformen erfasst kein *besonderes* „Sein“ der Realität, sondern das *allgemeine* „Sein“ bzw. die „allgemeine Seinsmöglichkeit“ der möglichen Referenzobjekte der Realität.<sup>991</sup> Diese *Allgemeinheit* ist der andere Inhalt der Erfahrung der Form des Fürwahrhaltens „sinnliche Gewißheit“ im Sinne der tatsächlichen wissbaren Form der seienden Wissensobjekte der Realität.

Sowohl das „Gegenstands-fixierte“ als auch das „Ich-fixierte“ erscheinende Wissen sind derart formiert, dass sie ihr jeweiliges Referenzobjekt als bestimmtes „Sein“ der Realität zu wissen meinen.<sup>992</sup> Dies ist einerseits durch ihre bestimmte Form, das erscheinende Wissen an sich, und andererseits durch die Formen, in denen sie wissen, „Hier“, „Itzt“ und „Ich“ bedingt. Als erscheinendes Wissen wissen sie alle möglichen Referenzobjekte als bestimmt seiende Besonderheiten der Realität.<sup>993</sup> Das „Sein“ als Inhalt des Wissens ist aber kein exklusives Merkmal eines besonderen Referenzpunktes der Realität, sondern kommt allen Referenzpunkten der Realität, die gewusst werden können, gleichsam zu. Insofern zeigt sich das „Sein“ keine Besonderheit, die einer Bestimmtheit zugrunde liegen könnte, sondern *Allgemeinheit* ist.

Das Scheitern der Formen des erscheinenden Wissens ist genau in dieser Diskrepanz des als exklusiven gemeinten und gewussten „Seins“ des Wissensobjektes und der tatsächlichen Allgemeinheit des „Seins“ bezüglich aller Objekte der Realität als allgemeiner Referenzpunkt, auf den sich das Wissen bezieht, begründet. Insofern zeigt sich hier wieder die Gemeinsamkeit des *Inhalts der Erfahrung* der „sinnlichen Gewißheit“, als dass durch die tatsächliche Allgemeinheit des „Seins“ der möglichen Objekte der Realität die Wissensformen ihren Wahrheitsanspruch des exklusiven Seins des Wissensobjektes negieren

---

<sup>990</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.119f.

<sup>991</sup> Vgl.: „Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, *Itzt*, und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt; sowenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht; es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder Dieses noch Jenes, ein *Nichtdieses*, und ebenso gleichgültig, auch Dieses wie Jenes zu sein, nennen wir ein *Allgemeines*; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“ In: Ebenda, S.65.

<sup>992</sup> Vgl.: „Auf die Frage: *was ist das Itzt* antworten wir also zum Beispiel: *das Itzt ist die Nacht*.“ In: Ebenda, S.64. Sowie vgl.: „*Das Itzt ist Tag*, weil Ich ihn sehe; *das Hier ein Baum*, eben darum.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>993</sup> Vgl.: „Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben.“ In: Ebenda, S.64.

muss, da sie nun die Allgemeinheit des „Seins“ weiß,<sup>994</sup> anstatt, dass es in der gemeinten Weise als exklusives Merkmal des Referenzpunktes bestimmt werden könnte.<sup>995</sup>

In dieser Darstellung des Inhalts der Erfahrung des erscheinenden Wissens muss noch festgehalten werden, dass, obwohl die „Vermittlung“ mehrfach dargestellt wird, sie *kein* Teil des Inhalts des Wissens der Form des Fürwahrhaltens ist. „*Vermittlung*“ *liegt den erfahrenen Inhalten zwar zugrunde, insofern Allgemeinheit und Negation spezifische Formen der Vermittlung sind.*<sup>996</sup> Dass das natürliche Bewusstsein sie nach bzw. durch diesen Erfahrungsprozess aber nicht weiß, ist daran ersichtlich, dass es im Folgenden immer noch in seinen Wissensformen „Hier“, „Itzt“ und „Ich“ *meint*, wahrhaft wissen zu können.<sup>997</sup> Diese Wissensformen erfassen ihren Referenzpunkt als einheitliches einfach seiendes Beispiel, bzw. es können ausschließlich Relata der Relation Realität in ihnen gewusst werden. Dies auch nur in der limitierten Weise der einfachen Einheit, somit ohne die kontextbedingende Wirkungsweise der Relation, in der sie tatsächlich vorliegen. An dieser Stelle der *Phänomenologie* wird seitens des natürlichen Bewusstseins zwar erkannt, dass die Wissensformen nicht in der gemeinten Weise vorliegen, sondern strukturell „Negative“ sind. Was das aber tatsächlich bedeutet und wie die Möglichkeit zu Wissen überhaupt dadurch befähigt und begrenzt wird, ist nicht Teil dieses Wissens.

---

<sup>994</sup> Da das zu Wissende sich nicht als Bestimmtes, sondern als Allgemeines entpuppt, kann auf die Erfahrung im Intersubjektiven bzw. im interkulturellen Sinne insofern verwiesen werden, als dass schon die einfache „Objekterfahrung“ nur scheinbar etwas bestimmtes ist. Stattdessen verweist die Allgemeinheit des Erfahrungswissens und des Erfahrungsprozesses schon auf die Selbigkeit unserer Subjektivität und Kultur, insofern die vernünftige Struktur, die diesen Konzepten zu Grunde liegt, dieselbe dialektische Einheit ist. Zumindest ist dies der Anspruch Hegels und das kohärente Ergebnis der bisherigen Untersuchung. Vgl. dazu auch: Schulte, Günter: Das Auge der Urania, S.27.

<sup>995</sup> Vgl.: „Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder Dieses noch Jenes, ein *Nichtdieses*, und ebenso gleichgültig, auch Dieses wie Jenes zu sein, nennen wir ein Allgemeines; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.65.

<sup>996</sup> Vgl.: „Das Itzt, welches Nacht ist, wird *aufbewahrt*, das heißt, es wird behandelt als das, für was es ausgegeben wird, als ein *Seiendes*; es erweist sich aber vielmehr als ein nicht Seiendes. Das Itzt selbst erhält sich wohl, aber als ein solches, das nicht Nacht ist; ebenso erhält es sich gegen den Tag, der es Itzt ist, als ein solches, das auch nicht Tag ist; oder als ein Negatives überhaupt. Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes *dadurch* bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein nicht dieses, und ebenso gleichgültig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein Allgemeines; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65. Sowie vgl.: „Dieser sinnlichen Gewißheit, indem sie an ihr selbst das Allgemeine als die Wahrheit ihres Gegenstandes erweist, bleibt also das *reine Sein* als ihr Wesen, aber nicht als Unmittelbares, sondern [als] ein solches, dem die Negation und Vermittlung wesentlich ist, hiermit nicht als das, was wir unter dem *Sein* meinen, sondern das *Sein* mit der *Bestimmung*, daß es die Abstraktion oder das rein Allgemeine ist; und *unsere Meinung*, für welche das Wahre der sinnlichen Gewißheit nicht das Allgemeine ist, bleibt allein diesem leeren oder gleichgültigen Itzt und Hier gegenüber noch übrig.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

<sup>997</sup> Dies ist auch darin begründet, dass ihm kohärent, in der dargestellten Entwicklungsstufe, keine anderen Formen zugänglich sind. Dass das natürliche Bewusstsein sich somit weiterhin dieser Form bedient, ist kohärent mit den Voraussetzungen des Programms. Es sind noch nicht alle Möglichkeiten erschöpft, die mittels dieser Wissensform gewusst werden können. Alle erdenklichen anderen Möglichkeiten bedürften der Aufgabe des Anspruches der *Phänomenologie*. Die weitere Differenzierung wird im anschließenden Kapitel analysiert.

An dieser Stelle bzw. in dieser Arbeit wird die These vertreten, dass die „Vermittlung“ zwar in dem Erfahrungsprozess der Formen des Fürwahrhaltens präsent ist, sie allerdings nicht in ein Erfahrungswissen aufgehoben wird, sondern erst der bestimmte Inhalt für das natürliche Bewusstsein ersichtlich ist, im Sinne der „Negation“ und der „Allgemeinheit“. Die „Vermittlung“ wird erst durch einen *Rückgang in den Grund*,<sup>998</sup> im Sinne einer logischen Bestimmung des in der *Phänomenologie* dargestellten Wissensvollzuges,<sup>999</sup> der in Form des oszillierenden erscheinenden Wissens erfahren wird, von dem natürlichen Bewusstsein gewusst. Die dargestellten Bestimmungen, dass die Wissensformen strukturell keine „Unmittelbarkeit“, sondern eine „Vermittlung“ darstellen,<sup>1000</sup> sind in diesem Sinne als aus der De re-Sprachstufe angestellt zu verstehen, da das erscheinende Wissen noch kein Wissen der Relation besitzt und so der alleinige Inhalt der Erfahrung für es die „Negation“ als Scheitern seines Wahrheitsanspruches und die „Allgemeinheit“ anstatt der gemeinten Bestimmtheit des „Seins“ des jeweiligen Wissensobjektes ist.<sup>1001</sup>

## 7. Das oszillierende erscheinende Wissen

Die folgende Analyse soll in Bezug auf die dritte Formation des erscheinenden Wissens „sinnliche Gewißheit“ geschehen. Um dies möglichst genau vollziehen zu können, werden dazu Textteile analysiert, in denen aus der Reflexionsebene getroffene Bestimmungen als De re-Sprachstufe und De dicto-Sprachstufe dargestellt werden. Dabei wird aus heuristischen Zwecken nicht strikt die in der *Phänomenologie* vorhandene Reihenfolge der Darstellung aufgenommen. Dies begründet sich darin, dass Hegel im Laufe der Darstellung zunehmend Aussagen trifft, die keiner der unterschiedenen Sprachstufen und Darlegungsarten spezifisch zuordbar sind bzw. sich in Wiederholungen und Vorgriffen ergeht, so dass durch die Darstellungsweise die reine Reihenfolge der Entwicklung des natürlichen Bewusstseins nicht

---

<sup>998</sup> Zu der Struktur des *Rückgangs in den Grund* vgl.: Bickmann, Claudia: Differenz oder das Denken des Denkens. Topologie der Einheitsorte im Verhältnis von Denken und Sein im Horizont der Transzendentalphilosophie Kants, Schriften zur Transzendentalphilosophie, Bnd. 11, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1996, S.LIIIf. Der „Grund“ ist hierbei, falls Hegel im Kontext der Subjektphilosophie verstanden wird, letztlich das *sich als Substanz wissende Subjekt*. In dieser Arbeit zeigt sich, dass das „Aufzeigen“, die aktive Referenzpunktgestaltung, offenbart, dass die „reine Anschauung“ des oszillierenden Wissens der *Vollzug* ist, der, sich *negativ* ausgestaltend, die Relata gründet. Vgl.: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, S.84ff.

<sup>999</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.18f, 418.

<sup>1000</sup> Vgl.: „Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes(...)“. In: Ebenda, S.65.

<sup>1001</sup> Vgl.: „Dieses sich erhaltende Itzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes, denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes dadurch bestimmt, daß ein anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Itzt; und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt, so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht, es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder dieses noch jenes, ein nicht dieses, und ebenso gleichgültig, auch dieses wie jenes zu sein, nennen wir ein Allgemeines; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

klar erscheint.<sup>1002</sup> Dabei wird hier nicht der Anspruch aufgestellt, dass die vorgelegte Reihenfolge der Darstellung „besser“ als die Hegels wäre, oder auf sonstige Weise die Darstellungsart der *Phänomenologie* kritisiert. Es wird lediglich davon ausgegangen, dass mit der hier angebrachten Darstellungsweise zielführender und einfacher verständlich der *Begriff der Erfahrung* und der *Vollzug* des Bewusstseins dargestellt und analysiert werden kann und dass dies, als die spezifische Lesart begründend, den Vorrang vor der historisch überlegenen Darstellungsform hat.

Die nun im Folgenden vollzogene Erarbeitung der dritten Form erscheinenden Wissens, des oszillierenden Wissens, stellt insofern eine Besonderheit dar, als sie als „Konglomerat“ der vorhergehenden Formen des erscheinenden Wissens verstanden wird. Insofern stellt der Prozess, in dem das neue Wissen formiert wird, eine dialektische „Aufhebungsbewegung“ dar und ist hierdurch von den bisherigen Formierungen zu unterscheiden.<sup>1003</sup> Damit dieser Vollzug des natürlichen Bewusstseins hinreichend genau analysiert werden kann, wird nun zunächst die Art, wie das neue erscheinende Wissen seinen Wahrheitsanspruch weiß, wie es die „Unmittelbarkeit“ annimmt und inwiefern die Bestimmungen und Mängel der vorhergehenden Formen in dieser neuen Form noch wirksam sind, dargestellt. Auf dieser Grundlage werden dann die Möglichkeiten und damit einhergehende Restriktionen, etwas zu

---

<sup>1002</sup> So ist der Abschnitt „Da hiemit diese Gewißheit nicht mehr hinzutreten will (...) *es ist nicht*, und um das Sein war es zu tun.“ (In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.) ein wiederholender Ausbau der Kritik der Wissensform „Hier“ bzw. „Itzt“, der die Funktion hat, die Verweisstruktur, die bisher im Sinne der Sprache analysiert wurde, *nicht nur auf das Feld der Sprache zu begrenzen, sondern die mögliche Wissensstruktur als eben dieses „Verweisen“ darzustellen*. Dass die *Phänomenologie* aber nicht als ausschließliche Sprachkritik verstanden werden darf, ist in dieser Arbeit schon angemerkt worden. Der Abschnitt „Wir sehen also in diesem Aufzeigen nur eine Bewegung (...) welches wie der Tag eine einfache Vielheit der Itzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist.“ (In: Ebenda, S.68.) wird in dieser Arbeit als Darstellung des Inhaltes der Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ gelesen und als solcher analysiert werden. Trotz des diesem Abschnitt wesentlichen Resümeecharakters, stellt Hegel anschließend eine Bestimmung des natürlichen Bewusstseins auf der De-Resprachstufe an, wobei das dargestellte Bewusstsein die angeführte Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ nicht weiß und so in dem sich entwickelnden Prozess der Wissensanalyse der *Phänomenologie* der Erfahrung vorgängig ist. Im Anschluss an diese Darstellung verweist Hegel im Sinne der meta-epistemologischen Darlegungen auf das Verhältnis spezifischer philosophischer Modelle zu dem erarbeiteten Resultat der vollzogenen Kritik (vgl.: „Es ist daher zu verwundern, wenn gegen diese Erfahrung (...) was jene Behauptung allgemeine Erfahrung zu sein versichert.“ In: Ebenda, S.69.), um sich dann in mystischem Vokabular auf die „Natürlichkeit“ der aus der Analyse resultierenden Wahrheit zu beziehen (vgl.: „Bei dieser Berufung auf die allgemeine Erfahrung (...) diese offenbare Mysterien, welche es lehren, was die Wahrheit der sinnlichen Dinge ist.“ In: Ebenda, S.69.). Der anschließende Abschnitt („Die, welche Behauptungen aufstellen (...) so ist *alles* und *jedes* Papier, ein *dieses* Stück Papier, und ich habe nur immer das Allgemeine gesagt.“ In: Ebenda, S.69f.) setzt sich zusammen aus der wiederholenden Argumentation der vollzogenen Analyse, aber ist literarisch als Diskussion mit einem „Philosophen“ gestaltet, der die unmittelbare Realität der sinnlichen Gegenstände als wahrhaftes Wissen vertritt, wobei wiederholend auf die Unmöglichkeit der Ausdrucksweise bzw. der tatsächlichen Funktion der Wissensform Bezug genommen wird. Der letzte Satz („Will ich aber dem Sprechen (...) *nehme ich wahr*.“ In: Ebenda, S.70) hat teils wiederholenden Charakter, der die Diskrepanz zwischen Meinung und Wissensmöglichkeit darstellt und teils dient er als Überleitung in das nächste Kapitel „Die Wahrnehmung“. Vgl. dazu: Nink, Caspar: Kommentar zu Hegels *Phänomenologie des Geistes*, S.24f.

<sup>1003</sup> Vgl.: „Wir kommen hierdurch dahin, das Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr Wesen zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die ganze sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.



wissen, analysiert, um die vorliegende Formierung in ihrem Vollzug, den Auswirkungen und der ihr inhärenten Notwendigkeit veranschaulichen und prüfen zu können:

Das natürliche Bewusstsein generiert keine reine neue Wissensform, nachdem sich die beiden Arten des erscheinenden Wissens als nicht funktionierende Wissensformen erwiesen haben. Stattdessen formiert sich das natürliche Bewusstsein zu einer dritten Form des erscheinenden Wissens „sinnliche Gewißheit“.<sup>1004</sup> Dieses hat das Nichterfüllen der Wissensfunktion des „Gegenstands-fixierten“ und des „Ich-fixierten“ erscheinenden Wissens erfahren, aber durch diese Erfahrung weiß es nicht die Notwendigkeit einer anderen Form des Fürwahrhaltens,<sup>1005</sup> sondern es weiß die beiden „alten“ Formen des erscheinenden Wissens und negiert keine davon tatsächlich.<sup>1006</sup> Als Entgegnung dieser Erfahrung wird der Geltungsanspruch *beider* Formen des Wissens erhoben, obwohl ihre Gründungsweise in einem konträren Verhältnis erscheint:

„Die Wahrheit des sinnlichen *Diesen* für das Bewußtsein soll allgemeine Erfahrung sein; vielmehr ist das Gegenteil allgemeine Erfahrung; jedes Bewußtsein hebt eine solche Wahrheit, wie z.B. *das Hier ist ein Baum* oder *das Itzt ist Mittag*, selbst wieder auf und spricht das Gegenteil aus: das Hier ist *nicht* ein Baum, *sondern* ein Haus; und was in dieser die erste aufhebenden Behauptung wieder eine ebensolche Behauptung eines sinnlichen *Diesen* ist, hebt es sofort ebenso auf; und wird in aller sinnlichen Gewißheit in Wahrheit nur dies erfahren, was wir gesehen haben, das *Dieses* nämlich als ein *Allgemeines*, das Gegenteil dessen, was jene Behauptung allgemeine Erfahrung zu sein versichert.“<sup>1007</sup>

In diesen Bestimmungen aus der De re-Sprachebene beschreibt Hegel das Verhalten des natürlichen Bewusstseins, das als Meinung das „Dieser“ weiß und weiterhin versucht, sein Wissensobjekt, das es als Meinung erfasst, in der Form des Wissens des erscheinenden Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ zu wissen. Anstatt also aus dem Erfahrungsprozess, den es als natürliches Bewusstsein in den bestimmten Formen des erscheinenden Wissens vollzieht, ein Erfahrungswissen zu generieren und so zu „lernen“, verbleibt es dabei, seine Meinung in der Form „sinnlicher Gewißheit“ wissen zu wollen. Dies ist darin begründet, dass die Formen des erscheinenden Wissens, die bisher dargestellt wurden, kein Wissen von der

---

<sup>1004</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Jetzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*. Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.

<sup>1005</sup> Vgl.: Ebenda, S.67.

<sup>1006</sup> Dass es zu einer Vollzugsweise kommen kann, zeigt Hegel an einer späteren Stelle der „sinnlichen Gewißheit“ auf, auf die hier verwiesen sei, um hier zu begründen, dass die vertretene These kohärent mit den Annahmen der *Phänomenologie* in diesem Ansatz übereinstimmt (vgl.: „Das natürliche Bewußtsein geht deswegen auch zu diesem Resultate, was an ihr das Wahre ist, immer selbst fort und macht die Erfahrung darüber, aber vergißt es nur ebenso immer wieder und fängt die Bewegung von vorne an.“ In: Ebenda, S.68f.). Ebenso bestätigt sich an dieser Stelle wieder die von Claesges angenommene Entwicklungsweise, dass der Übergang erst erfolgt, wenn alle Möglichkeiten der Konstellation von Wissen und Gegenstand vollzogen wurden.

<sup>1007</sup> In: Ebenda, S.69.

Relation in irgendeiner angemessenen Art und Weise haben. Damit sind sie auch nicht fähig, Zusammenhänge in irgendeiner spezifischeren Form zu wissen. Das natürliche Bewusstsein ist somit nicht in der Lage, ein Erfahrungswissen zu synthetisieren, da es nur Einzelheiten weiß.<sup>1008</sup> So vollzieht das natürliche Bewusstsein zunächst dieselbe Formierung zu erscheinendem Wissen, wie es anfänglich der Fall war und weiß die Unmittelbarkeit in dem Wissensobjekt: „(...) *das Hier ist ein Baum* oder *das Itzt ist Mittag* (...).“<sup>1009</sup> Dabei wird es aber immer wieder die schon dargestellte Erfahrung der Unmöglichkeit machen, in dem „Hier“ und „Itzt“ als Wissensformen das „Sein“ des Objektes unmittelbar zu wissen. *Das Nicht-Wissen der Relation führt aber soweit, dass anscheinend auch kein Zusammenhang zwischen den einzelnen Wissensbehauptungen gewusst wird, sondern immer neue einzelne Wissensbehauptungen aufgestellt werden, die auch im Widerspruch miteinander stehen können.*<sup>1010</sup>

So könnte es anscheinend weitergehen und das natürliche Bewusstsein würde als erscheinendes Wissen ständig neue, unzusammenhängende, teils widersprüchliche Wissensbehauptungen in der Wissensform des erscheinenden Wissens aufstellen. Aber in jeder einzelnen Wissensbehauptung, die das erscheinende Wissen weiß, erfährt es *erstens* eine Diskrepanz zwischen dem, was es als *Meinung* als Wissen annimmt, und dem, was es als *erscheinendes Wissen* als Wissen weiß.<sup>1011</sup> *Zweitens* erweist sich die Form des Wissens als unfähig, den aus der De re-Sprachstufe analysierten limitierten Inhalt des Wissens, das „Sein“, zu erfassen. *Drittens* geht damit einher, dass anstatt der Bestimmtheit eine Allgemeinheit gewusst wird, und der Wissensversuch zu einer Erfahrung der Allgemeinheit der Wissensobjekte führt.<sup>1012</sup> In dieser Erfahrung der Allgemeinheit bzw. der Negation der unmittelbaren Bestimmtheit liegt der Grund, warum sich das natürliche Bewusstsein neu formiert: *Als natürliches Bewusstsein nimmt es sich in einem Subjekt-Objekt-Modell an und*

<sup>1008</sup> Vgl.: „Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1009</sup> In: Ebenda, S.69.

<sup>1010</sup> Vgl.: „(...) jedes Bewußtsein hebt eine solche Wahrheit, wie z.B. *das Hier ist ein Baum* oder *das Itzt ist Mittag*, selbst wieder auf und spricht das Gegenteil aus: das Hier ist *nicht* ein Baum, *sondern* ein Haus; und was in dieser die erste aufhebende Behauptung wieder eine ebensolche Behauptung eines sinnlichen Daseins ist, hebt es sofort ebenso auf (...).“ In: Ebenda, S.69.

<sup>1011</sup> Vgl.: „Dieser sinnlichen Gewißheit, indem sie an ihr selbst das Allgemeine als die Wahrheit ihres Gegenstandes erweist, bleibt also das *reine Sein* als ihr Wesen, aber nicht als Unmittelbares, sondern [als] ein solches, dem die Negation und Vermittlung wesentlich ist, hiernit nicht als das, was wir unter dem *Sein meinen*, sondern das *Sein* mit der *Bestimmung*, daß es die Abstraktion oder das rein Allgemeine ist; und unsere Meinung, für welche das Wahre der sinnlichen Gewißheit nicht das Allgemeine ist, bleibt allein diesem leeren oder gleichgültigen Itzt und Hier gegenüber noch übrig.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.65.

<sup>1012</sup> Vgl.: „(...) und wird in aller sinnlichen Gewißheit in Wahrheit nur dies erfahren, was wir gesehen haben, das *Dieses* nämlich als ein *Allgemeines*, das Gegenteil dessen, was jene Behauptung allgemeine Erfahrung zu sein versichert.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.69.

da die möglichen Objekte sich im Wissen als Allgemeines erweisen, es aber bei dem „Sein“ als dem Inhalt seines Wissens verbleibt, das „Sein“ somit dasjenige ist, was es als Meinung zu dem erscheinenden Wissen formiert, versucht wird zu erfassen, bezieht sich das Wissen nun auf das „verbleibende“ „Sein“.<sup>1013</sup> Dies ist das „Sein“ des wissenden Bewusstseins selbst, seiendes „Ich“.<sup>1014</sup> Das „Sein“ des „Ich“ kann die Form des Fürwahrhaltens mittels „Hier“, „Itzt“ bzw. „Ich“ aber, wie dargestellt, nicht erfassen.

Aber die Fokussierung auf das „Sein“ des „Ich“ ist die *einzig* Weise, in der sich das natürliche Bewusstsein noch zu einem erscheinenden Wissen formieren kann.<sup>1015</sup> Wenn es nun aber die schon dargestellte Erfahrung der Unmöglichkeit, das „Ich“ als Wahrheitsbegründung des „Sein“ zu wissen und die wieder erscheinende Allgemeinheit anstatt der gewussten Besonderheit erfasst, scheint *kein* neues mögliches Wissensobjekt für das natürliche Bewusstsein vorhanden zu sein. Es verbleibt so bei der Vollzugsmöglichkeit, sich auf das „Sein“ als Inhalt des Wissens zu fixieren und die „Unmittelbarkeit“ der Wahrheit des Wissens anzunehmen.<sup>1016</sup> Da es aber in der Form des „Ich-fixierten“ erscheinenden Wissens scheitert, einen Wahrheitsanspruch in seinem Sinn adäquat zu wissen und keine Möglichkeit, wie bei dem „Gegenstands-fixierten“ erscheinenden Wissen, besteht, sich auf viele mögliche Wissensobjekte der Realität zu beziehen, da das „Ich“ des Bewusstseins in singulärem Status<sup>1017</sup> vorliegt, *vollzieht das natürliche Bewusstsein eine „Verabsolutierung“ der Unmittelbarkeit, um in der Form des Fürwahrhaltens „sinnliche Gewißheit“ zu verbleiben.*<sup>1018</sup> Es besteht für es noch kein hinreichender Grund, die Fürwahrhaltensform

---

<sup>1013</sup> Vgl.: „Dieser sinnlichen Gewißheit, indem sie an ihr selbst das Allgemeine als die Wahrheit ihres Gegenstandes erweist, bleibt also das reine Sein als ihr Wesen, aber nicht als Unmittelbares, sondern [als] ein solches, dem die Negation und Vermittlung wesentlich ist, hiermit nicht als das, was wir unter dem *Sein meinen*, sondern das *Sein* mit der *Bestimmung*, daß es die Abstraktion oder das rein Allgemeine ist; und *unsere Meinung*, für welche das Wahre der sinnlichen Gewißheit nicht das Allgemeine ist, bleibt allein diesem leeren oder gleichgültigen Itzt und Hier gegenüber noch übrig.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.65.

<sup>1014</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als meinem Gegenstande oder im Meinen; er ist, weil Ich von ihm weiß.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>1015</sup> Vgl.: „Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. (...) Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an *einer* unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1016</sup> Vgl.: „Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1017</sup> Vgl.: „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbar* reine Beziehung; das Bewußtsein ist Ich, weiter nicht, ein reiner Dieser; der Einzelne weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>1018</sup> Vgl.: „Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Ebenda, S.67.

„sinnliche Gewißheit“ tatsächlich zu negieren,<sup>1019</sup> da in Bezug auf die zwei Spezifika dieser Form des Fürwahrhaltens, das „Sein“<sup>1020</sup> und die „Unmittelbarkeit“<sup>1021</sup>, noch die Möglichkeit besteht, die „Unmittelbarkeit“ in einer anderen Form anzunehmen, um das „Sein“ zu wissen:

„Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Itzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*. Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt. Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an *einer* unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“<sup>1022</sup>

Statt also andere Formen des Wissens anzunehmen, werden die Gründe, weshalb sich die Form des Fürwahrhaltens nicht als tauglich erwies, nicht weiter angenommen.<sup>1023</sup> So wird, obwohl „Ich“ nicht als Wahrheitsgrund angegeben werden kann und kein tatsächliches Wissen der Relation besteht, die Art der Beziehung in der „Ich“, das Bewusstsein, sein Objekt

---

<sup>1019</sup> Es gilt an dieser Stelle anzumerken, dass sich dieser Grund auf die „Natürlichkeit“ (i.S. von U. Claeges) des Bewusstseins bezieht. Dieses zeichnet sich insbesondere durch seine Performanz aus, seine Meinung als wahres Wissen zu proklamieren. Eben dieser Anspruch des natürlichen Bewusstseins ist nicht hinreichend widerlegt. Die „Täuschung“ wird hier nicht indirekt wieder als wirksames Konzept angenommen. Das natürliche Bewusstsein ist keiner Täuschung erlegen, sondern konnte in seinen Wissensformen nicht die gemeinte Wahrheit wissen. Es war so prinzipiell nicht in der Lage, Wahrheit zu wissen. Das weiterhin wirksame Moment ist so die „Meinung“ des Bewusstseins. Die Ebenen der Diskussion sind hierdurch zu unterscheiden. An dieser Stelle wird das natürliche Bewusstsein in der Darstellung ersichtlich. Sein wesentliches Moment, der Anspruch wahrhaft wissen zu können, ist nicht hinreichend widerlegt.

<sup>1020</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist.(...). *Beides* geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich, noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung des mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten; sondern die Sache ist; und sie ist, nur weil sie ist; sie ist, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine Sein oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>1021</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist.(...). *Beides* geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich, noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung; Ich, nicht die Bedeutung des mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten; sondern die Sache ist; und sie ist, nur weil sie ist; sie ist, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine Sein oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>1022</sup> In: Ebenda, S.67.

<sup>1023</sup> Vgl.: „Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

weiß, als Wahrheitsgrund des Wissens angenommen.<sup>1024</sup> Diese neue Formierung zu erscheinendem Wissen wird, trotz ihrer intuitiv widersprüchlichen Wahrheitsbegründung, auf folgende Weise bestimmt: Das „Sein“ als tatsächlicher Inhalt des Wissen der „sinnlichen Gewißheit“ soll in Form der Unmittelbarkeit gewusst werden.<sup>1025</sup> Weder ein beliebiges Objekt der Realität konnte aber in dieser Form als Wissensobjekt erfasst werden, noch konnte, zum Zwecke der Wahrheitsbegründung, das „Ich“ in einer unmittelbaren Form gewusst werden. Es erscheint nun intuitiv merkwürdig, dass das erscheinende Wissen, das kein Wissen der Relation besitzt, die Beziehungsweise, als eine bestimmte Art der Relation, als Grund der Wahrheit des Wissens, angibt. Um nun aber das „Sein“ in unmittelbarer Form wissen zu können, muss es die „Unmittelbarkeit“ in irgendeiner Weise weiterhin annehmen. Aus seiner Struktur als Bewusstsein bzw. als *Meinung*,<sup>1026</sup> die dem besonderen Wahrheitsanspruch einer erscheinenden Wissensform zugrunde liegt, verbleibt genau jener Wahrheitsanspruch, der sich nun so auswirkt, *dass die Form des Fürwahrhaltens so lange als wahr behauptet wird, bis sie hinreichend widerlegt ist*. Dies ist für die „sinnliche Gewißheit“ noch nicht der Fall.<sup>1027</sup> Insofern bestätigt sich die Entdeckung Claesges im Folgenden textimmanent. Die *These*, dass der Erfahrungsbegriff derart strukturiert ist, dass das natürliche Bewusstsein *alle Vollzugsmöglichkeiten* innerhalb einer epistemologisch-ontologischen Figuration nutzt, um kohärent wahr zu wissen. und nicht nach einem einfachen Scheitern ein neuer Gegenstand entspringt. Das natürliche Bewusstsein formiert eine dritte Form erscheinendes Wissens - diese Formation sind durch ihre Art der Begründung unterschieden, aber identisch darin, Wissen des Unmittelbaren (Seienden) zu sein.

Es gilt bei der folgenden Analyse nun zu beachten, aus welcher Sprachstufe sie angestellt ist und was genau der beschriebene Vorgang sein soll:

---

<sup>1024</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1025</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, *Wissen des Unmittelbaren* oder Seienden ist.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>1026</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als *meinem* Gegenstande oder im *Meinen*; er ist, weil Ich von ihm weiß.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66.

<sup>1027</sup> Vgl.: „Der Gegenstand ist also zu betrachten, ob er in der Tat, in der sinnlichen Gewißheit selbst, als solches Wesen ist, für welches er von ihr ausgegeben wird; ob dieser sein Begriff, Wesen zu sein, dem entspricht, wie er in ihr vorhanden ist. Wir haben zu dem Ende nicht über ihn zu reflektieren und nachzudenken, was er in Wahrheit sein mochte, sondern Ihn nur zu betrachten, wie ihn die sinnliche Gewißheit an ihr hat.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64. Sowie vgl.: „Die sinnliche Gewißheit ist also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern nur in das Ich zurückgedrängt; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung über diese ihre Realität zeigt.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64. Vgl. zudem: „Wir kommen hierdurch dahin, das Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr Wesen zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

Die Bestimmung der Verabsolutierung der „Unmittelbarkeit“ als Art der *Beziehung* wird aus der De re-Sprachstufe festgestellt.<sup>1028</sup> Diese Bestimmungen treffen also Aussagen über die Vollzugsweise der epistemologischen Figur, wobei der Hiat zwischen dem Wissen des Bewusstseins und dem wirklichen Sachverhalt verdeutlicht wird. Die beschriebene Entwicklung ist somit der Form des Fürwahrhaltens nicht bewusst. Daher werden die Geschehnisse im Anschluss nach der Darstellung der De re-Sprachstufe in Hinblick auf das, was für die Form des Fürwahrhaltens in der durch ihr Wissen bedingten Erfahrungsmöglichkeit geschieht, dargestellt. Da die Beziehung als Relation nicht Teil des Wissens der dargestellten Formen des Fürwahrhaltens ist, werden im folgenden Teil der Analyse die verschiedenen Möglichkeiten und die sich daraus ergebenden Folgen erarbeitet, um den *Vollzug des Wissens* des natürlichen Bewusstseins in dieser dritten Form des erscheinenden Wissens, welches hier als „*oszillierendes Wissen*“ bezeichnet wird, darstellen zu können.

### 7. A. Die Vollzugsmöglichkeiten des natürlichen Bewusstseins als oszillierendes Wissen

Im Sinne der De re-Sprachstufe lassen sich die Geschehnisse wie folgt zusammenfassen: Da die Form des Fürwahrhaltens „sinnliche Gewißheit“ an ihrem Geltungsanspruch bisher gescheitert ist, die „Unmittelbarkeit“ aber nicht negiert, sondern weiterhin derart weiß, geht sie nach der Erfahrung der Allgemeinheit und Unbestimmtheit des „Ich“, davon aus, dass sie weiterhin unmittelbares „Sein“ weiß.<sup>1029</sup> Als erscheinendes Wissen ist in ihr somit der *allgemeine* Wahrheitsanspruch der *Meinung* noch als *bestimmter* Wahrheitsanspruch wirkend. Als erscheinendes Wissen ist es nach der Behauptung verschiedener Wissensobjekte als Wahrheit nun an der Erfassung des „Ich“ gescheitert, das als wahrheitsgründend gewusst werden sollte.

Es gilt nun die neue Formation erscheinenden Wissens, die hier gebildet und die in der Reflexionsebene als „das Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst“<sup>1030</sup> bezeichnet wird, näher zu untersuchen. Die hier nun dargestellte Form des Fürwahrhaltens ist so zu verstehen, dass das natürliche Bewusstsein als erscheinendes Wissen den letzten großen Versuch unternimmt, sinnlich Gewisses als Wahrheit zu wissen:

<sup>1028</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1029</sup> Vgl.: „Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1030</sup> Vgl.: „Wir kommen hierdurch dahin, das Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr Wesen zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

Das „oszillierende“ erscheinende Wissen weiß weiterhin das „Ich“ und das „unmittelbare Sein“ als Wahrheit und dies nun in einer derart begrenzten Weise, dass ausschließlich die Wahrheit des *Wissens* des „Ichs“ angenommen wird.<sup>1031</sup> Im Unterschied zu dem „Ich-fixierten“ erscheinenden Wissen wird das „Ich“ aber nicht mehr als Wahrheitsgrund gedacht und versucht, es als solches zu wissen, sondern das Wissen des „Ich“ wird schlichtweg behauptet.<sup>1032</sup>

Da das „Ich“ als solches von der vorhergehenden Form des erscheinenden Wissens nicht gewusst werden konnte, ist die Wahrheitsbegründung des „Ich“ nicht mehr in der Form gedacht, als wäre das „Sein“ des Objekts durch das „Sein“ des „Ichs“ wahrhaft vermittelt gewusst. *Stattdessen wird die Unmittelbarkeit der „sinnlichen Gewißheit“ als solche gewusst, d.h. als „Wissen“.*<sup>1033</sup> Dies bedeutet wiederum, dass „Unmittelbarkeit“ des „Wissens“ als Objekt des Wissens dasjenige ist, was als „Sein“ gewusst wird und was die Wahrheit dieses Wissens ausmacht.

Das letzte erscheinende Wissen tritt im Gegensatz zu den bisherigen Formen nicht mehr mit dem Geltungsanspruch auf „Wissen des Unmittelbaren“<sup>1034</sup> zu sein, *sondern es erhebt den Geltungsanspruch „unmittelbares Wissen“ zu sein.*<sup>1035</sup> In diesem unmittelbaren Wissen wird die Identifizierung als Wissensvollzug in einer vollständig unmittelbaren Art und Weise gedacht, wodurch eine bloße einzelne Einfachheit gewusst werden kann, die als *Denkbewegung keinerlei Unterscheidung* vollzieht.<sup>1036</sup> Es besteht in dieser basalen

<sup>1031</sup> Vgl.: „Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1032</sup> Vgl.: „Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Jetzt als Tages, das in ein Jetzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an.(...)sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1033</sup> Vgl.: „Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1034</sup> Vgl.: „Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die Sache *ist*; und sie *ist*, nur weil sie *ist*; sie *ist*, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine *Sein* oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre *Wahrheit* aus. Ebenso ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der Einzelne weiß reines Dieses oder *das Einzelne*.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>1035</sup> Vgl.: „Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1036</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das

Identifikationsweise überhaupt keine Unterscheidung mehr, weder zwischen dem „Ich“ und dem gewussten Objekt, noch zwischen verschiedenen Wissensobjekten oder aber verschiedenen „Ichs“.<sup>1037</sup> Somit geht aus Sicht der *De re-Sprachstufe* hervor, dass tatsächlich die Art der Beziehung („Unmittelbarkeit“)<sup>1038</sup> und nicht das „Ich“ als Wahrheitsgrund in Anspruch genommen wird. Weil das erscheinende Wissen aber als bestimmte Form des natürlichen Bewusstseins durch bzw. als dieses restringiert ist, kann das Wissensobjekt nur in der Form einer einfachen Einzelheit vorliegen. Es weiß die „Beziehung“ somit nicht als Relation, sondern in *Form eines Relats*. Dies ist auch dadurch bedingt, dass das oszillierende erscheinende Wissen überhaupt kein Wissen des „Unterschieds“ bzw. der „Unterscheidung“ hat, und so nur *reine Einfachheit* bzw. etwas *rein Einheitliches* wissen kann.<sup>1039</sup> Um eine Beziehung in Form der Einheit denken zu können, muss sie in einer spezifischen Struktur angenommen werden. Diese ist der „sinnlichen Gewißheit“ in dieser Weise (noch) nicht zugänglich und die folgenden Darstellungen sind rein auf Bestimmungen der *De re-Sprachstufe* getroffen: Eine Beziehung als solche ist eine Relation bzw. eine Vermittlung zwischen (mindestens) zwei Relata. Als solche ist sie keine tatsächlich *reine* Einheit, sondern die Vereinheitlichung von etwas Unterschiedenem.<sup>1040</sup> Zwei unterschiedliche Relata können so z.B. durch ihre Beziehung vereinheitlicht als Etwas bzw. Relat „höherer“ Ordnung verstanden werden.<sup>1041</sup> Innerhalb dieser Einheit ist der Unterschied, der durch die Beziehung

---

Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.

<sup>1037</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1038</sup> Vgl.: „Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1039</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1040</sup> Dass dies auch auf das erscheinende Wissen zutrifft, zeigt die Struktur seines Wissens als „Wissen des Ich, dass Itzt Tag ist“, die als propositionale Form Wissendes und Gewusstes vereint. Das erscheinende Wissen hat lediglich kein Wissen von dem Konzept „Unterschied“, was allerdings nicht heißt, dass kein Unterscheid oder keine Unterscheidungsmöglichkeit vorliegt.

<sup>1041</sup> Diese Einheit des Unterschiedenen ist das Resultat, das die dialektische Bewegung der *Phänomenologie* erzeugt und das somit typisches Resultat der Analyse der *Phänomenologie* ist. Um dies zu belegen, sei aus heuristischen Gründen z.B. auf das Kapitel „Offenbare Religion“ verwiesen, in dem Hegel diese



vermittelt wurde, aber nicht verschwunden, sondern weiterhin wirksam. Eine solche Einheit stellt also eine spezifische Form von Einheit dar, innerhalb derer ein Unterschied ist, der *durch Vermittlung vereinheitlicht* wird.

Die Form des Fürwahrhaltens bestimmt sich nun genau dazu, eine *Beziehung*, also eine Vermittlung, in einer *unmittelbaren Form* zu wissen, denn sie weiß die Beziehung in Form einer *Einheit*.<sup>1042</sup>

In dem vorliegenden Fall führt der dargestellte Sachverhalt nun zu folgenden Möglichkeiten: Die Art und Weise, in der „Unmittelbarkeit“ nun von dem oszillierenden erscheinenden Wissen gewusst wird, bedingt in Kombination mit dem, was der seiende Inhalt des Wissens sein soll, der *Beziehung*, dass das (wahrheitsbedingende) Wissensobjekt *entweder* als „unmittelbare Vermittlung“ gewusst wird.<sup>1043</sup> In diesem Fall erhebt das Wissen den Geltungsanspruch, „unmittelbares Wissen“ zu sein. *Oder* aber das oszillierende Wissen weiß sein (wahrheitsbegründenes) Wissensobjekt in Form einer „vermittelten Unmittelbarkeit“, also als Einheit innerhalb derer ein Vermittlungsprozess die Einheit aus Unterschiedenen generiert hat. Wie die Wissensform tatsächlich bestimmt ist und welche Auswirkungen das hat, wird nun im Sinne der De dicto-Sprachebene dargestellt werden:

Das oszillierende erscheinende Wissen „sinnliche Gewißheit“ geht von einem Wahrheitsanspruch aufgrund verschiedener gegenständlich präsenter Objekte der Realität (wieder) dazu über, das „Ich“ als wahrheitsgründendes Wissensobjekt des Wissens in Anspruch zu nehmen. Da es aber an diesem Anspruch schon gescheitert ist, als es ihn in der Weise angenommen hat, als das „Sein“ der Objekte wahrhaft durch das unmittelbare „Sein“ des „Ichs“ vermittelt zu wissen, verbleibt es einerseits bei dem „Ich“ als Wissensobjekt, da es keine anderen möglichen Wissensobjekte für es mehr gibt.<sup>1044</sup> Allerdings ändert sich die

---

Vereinheitlichung darstellt: „An dem Inhalte muß dies Moment des *Negativen* gleichfalls sich ausdrücken. Indem nämlich das Wesen *an sich* mit sich schon versöhnt und geistige Einheit ist, worin die Teile der Vorstellung *aufgehobene* oder *Momente* sind, so stellt sich dies dar, daß jeder Teil der Vorstellung hier die *entgegengesetzte* Bedeutung erhält, als er vorher hatte; jede Bedeutung vervollständigt sich dadurch an der ändern, und der Inhalt ist erst dadurch ein geistiger; indem die Bestimmtheit ebenso sehr ihre entgegengesetzte ist, ist die Einheit im Anderssein, das Geistige vollendet; wie sich für uns oder *an sich* vorhin die entgegengesetzten Bedeutungen vereinigten und selbst die abstrakten Formen des *Desselben* und des *Nichtdesselben*, der *Identität* und *Nichtidentität* aufhoben.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.417. Ebenso kann, um diese dialektische Bewegung direkt als wesentliches Moment der *Phänomenologie* auszuweisen, auf die *Vorrede* derselben verwiesen werden (vgl.: Ebenda, S.18ff.).

<sup>1042</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1043</sup> „Vermittlung“ wird dabei im Sinne eines „Zusammenschlusses“ verstanden.

<sup>1044</sup> Es kann zunächst kein beliebiges Objekt begründet wissen und daraufhin das „Ich“ in dieser Form ebensowenig. Da es aber schon von den beliebigen Objekten zu dem Versuch der Begründung mittels „ich“ übergegangen ist und versucht, dieses in seinem Vollzug als Grund zu wissen, verbleibt der Vollzug in diesem Bezug. Ein Rückgang zu anderen beliebigen Objekten wäre inkohärent für den Anspruch einer Form des Fürwahrhaltens insgesamt, da sie ihn weder als gründendes Sein noch bestimmt wissen kann und dies schon erfahren hat. Insofern besteht keinerlei Motivation in diesen gescheiterten Vollzugsweisen zu bewegen.

Form, in der es „Ich“ weiß, derart ab, als es ein „unmittelbares Wissen“ des „Ich“ weiß und in dieser Form „unmittelbares Wissen“ ist.<sup>1045</sup> Als solches ist es unterschiedsloses Wissen.<sup>1046</sup>

Genauer bedeutet dies, dass statt der „sinnlichen Gewißheit“ als Form des Fürwahrhaltens die *gegenständliche* Präsenz der möglichen *realen* Wissensobjekte sowie die *gegenständliche* Präsenz der möglichen realen „Ichs“ negiert wird.<sup>1047</sup> Dies bedeutet, dass derart auf der „Unmittelbarkeit“ als Wissensform beharrt wird, dass die „Unmittelbarkeit“ des „Seins“ der *Realität* negiert wird, um das „Sein“ des Wissen als „Unmittelbares“ wissen zu können und so überhaupt noch „Unmittelbarkeit“ wissen zu können.<sup>1048</sup>

Die Analyse der *Phänomenologie* ergibt, dass die „Gegenständlichkeit“ kein notwendiges Moment des wahren Wissens ist, während die „Präsenz“ als durch die Erscheinung des Wissensobjekts und die Formen, in denen gewusst wird, *in der Bestimmtheit der Formen des Wissens des Bewusstseins, das dem Bewusstsein von Anfang bis Ende zugehörige Moment der Begründung seines Wissens in seinem Vollzuge* ist.<sup>1049</sup> In der „sinnlichen Gewißheit“ wird so

---

<sup>1045</sup> Vgl.: „(...) sondern Ich bin reines Anschauen (...)“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.

<sup>1046</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Ebena, S.67.

<sup>1047</sup> Dies mag auf den ersten Blick kontraintuitiv erscheinen, dass *gegenständliche Präsenz* als spezifische Art der „Unmittelbarkeit“ der „sinnlichen Gewißheit“ definiert wurde. Die hier gewusste „Unmittelbarkeit“ unterscheidet sich aber von dem bisher vertretenen Wissen der „Unmittelbarkeit“. „Unmittelbarkeit“ wird nicht mehr auf das *Objekt* des Wissens bezogen gedacht, sondern auf das *Wissen* selbst. Insofern liegt eine Unterscheidung zwischen dem ersten Begriff der „Unmittelbarkeit“ vor, der als *gegenständliche Präsenz* ein unmittelbares Sein, i.S. eines unmittelbar seienden Beispiels, bezeichnete und dem zweiten Begriff der „Unmittelbarkeit“, der die Art des Wissens bezeichnet, die nicht als *gegenständliche Präsenz* verstanden wird, da Wissen nicht in einer solchen Kategorisierung verortbar ist.

<sup>1048</sup> Vgl.: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Itzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt oder *ist*. Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.“ In: Ebenda, S.66f.

<sup>1049</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.429. Dies soll nicht bedeuten, dass die dargestellte Form von Subjektivität sich in der (realen) Zeit vollzieht. Die dargestellten Weisen des Fürwahrhaltens sind nicht zeitlich zu verstehen. Im Gegenteil, die letzte Stufe der Entwicklung, das *absolute Wissen*, wird ausdrücklich als „unzeitlich“ verstanden. Die *Zeit* ist das, worin sich der *Geist* entlässt, die er „tilgt“, d.h. *begreift*. Zu dem spezifischen Verhältnis des Geistes und der bestimmten Form der Zeit(lichkeit) als „Historie“ sei hier keine eigene Unterscheidung angeführt, sondern auf Arbeiten, die sich spezifisch mit dem Verhältnis des Begriffes der Zeit und der *Phänomenologie* auseinandergesetzt haben, verwiesen: z.B. Luckner, Andreas: *Die Genealogie der Zeit*, S.15f, 21f, 119ff, 228. Durch die von Luckner ausgeführten Unterscheidungen in dem Versuch der Bestimmung des Begriffes der Zeit ist es dabei möglich, den Begriff der „Tilgung“ differenzierter zu bestimmen. Luckner resümiert: „Zeit ist immer Ausdruck einer Differenz zum Absoluten, das niemals positiv gegeben ist.“ (In: Ebenda, S.66.) Dieser „Entzug“ des Absoluten als positiv Gegebenes und seine Wirksamkeit sich als „Aufhebung“ zu entfalten, wird laut Luckner auch an der „Tilgung“ der Zeit deutlich: „Der von Schiller übernommene Begriff Aufhebung wird bekanntlich bei Hegel in seinem dreifachen Sinn (Elevation, Konversation, Negation) hervorgehoben und ist für in das Paradigma dialektischer Begrifflichkeit. Warum wird aber am Ende der phänomenologischen Dialektik nicht die Zeit aufgehoben, sondern nur Zeitliches, die Zeit lediglich „getilgt“? Dies ist ein Indiz dafür, daß Zeit von den Bewusstseinsformen selbst nie als *Bestimmung* ihrer jeweiligen Gegenstände aufgefaßt wird, sondern als Horizont der Bestimmung. Weil dieser nichts anderes ist als die Begriffsintension, die anschaulich erfahren wird, ist die Zeit nichts, was aufgehoben (im Sinne von

eine Rekursion des wissenden *Bewusstseins auf sich selbst* und der Formen, in denen es weiß, deutlich. Das Wissensobjekt des erscheinenden Wissens ist somit nicht länger etwas gegenständlich Präsenzes der Realität, sondern um weiterhin „Wissen des *Unmittelbaren* oder Seienden“<sup>1050</sup> zu sein, ist das Wissensobjekt nun präsent *Wissen*. Dieses Wissen wird dabei von dem erscheinenden oszillierenden Wissen als „unmittelbares“ Wissen gewusst. An dieser Stelle findet im Sinne der meta-epistemologischen Darlegungen ein Wechsel der Kategorisierung des Wissens des natürlichen Bewusstseins statt, indem, durch den angenommen Wahrheitsgrund des Wissens, die Wissensformen tendenziell keinen ontologischen, sondern einen epistemologischen Wahrheitsbegriff<sup>1051</sup> geltend macht. Die Form des Fürwahrhaltens ist nicht als unmittelbar gegeben wahrhaft gegründet. So wird *einerseits* die „Gegenständlichkeit“ als Attribut der wahren Realität negiert, während *andererseits* die „Präsenz“ in dem „Sein“ des Wissens aufgehoben wird. Das „oszillierende Wissen“ als „das Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst“<sup>1052</sup> ist als letzter Versuch der „sinnlichen Gewißheit“, etwas wahrhaft zu wissen, derart fokussiert, dass die Essenz dieser Form des Fürwahrhaltens, die Unmittelbarkeit“ in ihrer intensivsten Form, angenommen wird: *Diese Weise zu wissen ist nur darauf konzentriert, eben die Unmittelbarkeit, welche die Essenz der Bewusstseinsinformation darstellt, als Form, in der wahrhaft gewusst wird, zu vollziehen. Jegliches bisher erarbeitetes Erfahrungswissen wird hierbei berücksichtigt, aber*

---

bewahrt) werden könnte (es bleibt nicht von ihr). Tilgen ist also lediglich der negativen Bedeutung von „aufheben“ in Verbindung zu bringen.“ In: Ebenda: S.111 FN63.

Die analysierte, besondere Bedeutung der Präsenz ist aber keineswegs ungewöhnlich: Vielmehr ist in diesem Vollzug eine schon von Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* dargestellte Unterscheidung der Formen Raum und Zeit bezüglich der Möglichkeit von Erkenntnis ersichtlich. Die Form des Raumes als notwendige Bedingung ist in der Vorstellung eines äußeren Gegebenen und als Grund wirksamen Gegenstandes begründet. Tatsächlich aber ist diese Unterscheidung (erkennendes Subjekt und äußerer Gegenstand) nicht derart zu denken. Insofern kann hier das von A. Luckner in Bezug auf Kant formulierte Ergebnis herangezogen werden. So zeigt sich, dass „Nicht alles, was uns als Erscheinung gegeben ist, räumlich ist. Sehr wohl dagegen ist jede Erscheinung zeitlich, insofern der innere Sinn (i.S. des Wissens des/als Bewusstseins [Anm. d. Verf.]), dessen Form die Zeit ist (i.S. der Formen, in denen gewusst wird [Anm. d. Verf.]), uns die innere Selbstanschauung unseres Denkens, Fühlens usw. vermittelt, und damit auch die Vorstellung der durch den äußeren Sinn vermittelten Anschauung mitumfaßt. Die Zeit ist daher „das fundamentalere Prinzip der Sinnlichkeit“; sie ist die formale Bedingung *aller* Erscheinung überhaupt.“ In: Ebenda, S.57. Allerdings muss das Resultat spezifiziert werden. Die Unterscheidung von „innerer“ und „äußerer“ Erfahrung wird erst nach dem hier zu erarbeitenden Begriff der Erfahrung angenommen, insofern hier die *allgemeine* Struktur der Erfahrung erarbeitet werden soll. Diesbezüglich zeigt sich, dass die Form der *zeitlichen* Unmittelbarkeit wahrheitsstiftend eine gründende Funktion innehat, die der *räumlichen* Form der Unmittelbarkeit abzusprechen ist. Insofern hier ein Selbstverhältnis des Bewusstseins erscheint, ist die Feststellung bezüglich der Wirksamkeit der Form der Zeit im Wissen auf dieses Wissens (der Erscheinung) von dem Bewusstsein zu beziehen.

<sup>1050</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>1051</sup> Hierbei gilt es anzumerken, dass dies eine heuristische Unterscheidung ist, welche von der Denkweise Hegels unterlaufen wird. Es besteht für Hegel kein Unterschied zwischen einer Ontologie und einer Begriffslehre i.S. der Epistemologie. Für einen ausführlichen Überblick über Hegels grundlegendes Verständnis der Konzepte des Realismus und Idealismus, die hier exemplarisch an der Unterscheidung von Ontologie und Begriffslehre diskutiert wird und die in der Vermittlung des Unmittelbaren mündet vgl. Horstmann, Rolf-Peter: Wahrheit aus dem Begriff, S.12ff.

<sup>1052</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

von seiner Annahme, „unmittelbares Wissen“<sup>1053</sup> zu sein, weicht das natürliche Bewusstsein in diesem Vollzug nicht ab. Stattdessen konzentriert es diese Annahme zu seiner einzigen Maxime. Derart fokussiert versucht es, als oszillierendes Wissen die Gültigkeit der Unmittelbarkeit mit dem erlangten Erfahrungswissen in Einklang zu bringen und wahrhaft unmittelbares Wissen zu sein. Zusammenfassend ist das oszillierende Wissen der Versuch des natürlichen Bewusstseins, Unmittelbarkeit als die Quintessenz der „sinnlichen Gewißheit“, trotz der bisherigen Erfahrung, wahrhaft wissen zu können. Insofern ist das „oszillierende Wissen“ formell so zu verstehen, dass es *Unmittelbarkeit als „unmittelbares Wissen“ und nicht mehr als „Wissen des Unmittelbaren“ weiß*.<sup>1054</sup>

Auf diese Weise ist immer noch etwas wahrhaft seiend, das präsente Wissen, während sich die gemeinte Form der Realität, die „gegenständliche Präsenz“, als nicht wahrheitsfähig erwiesen hat.<sup>1055</sup> Dieser Wandel vollzieht sich nicht als „deus ex machina“, sondern das, was sich für das natürliche Bewusstsein als *vollkommene Rückwendung* in das „Ich“ darstellt, erscheint im Sinne der De re-Sprachstufe in sich schlüssig, da Bewusstsein, „Ich“, schon anfangs der Analyse als Wissensstruktur in dem Sinne bestimmt wurde,<sup>1056</sup> als dass es durch sein Wissen bestimmt ist. In dieser Rückwendung auf das „Ich“ wendet sich das natürliche Bewusstsein auf sich selbst, und das ist „Ich“ als *Wissen*, zurück. Es wird in dieser Formierung also keine Unterscheidung (fälschlicherweise) unterlaufen. Vielmehr ist die durch vorherig angenommene (und sich als unhaltbar erwiesene) Bestimmung gewusste

<sup>1053</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63.

<sup>1054</sup> Diese Bestimmung kann nur noch sekundär erhoben werden, insofern immer noch Unmittelbarkeit gewusst wird, bzw. das Bewusstsein immer noch in seinem Vollzug über ein „Wissen des Unmittelbaren“ verfügt. Dieses ist aber das „unmittelbare Wissen“, das gewusst wird und das aufgrund dieser Differenzierung als *das wesentliche Moment* verstanden werden muss.

<sup>1055</sup> Die „externe Weltanbindung“ der *Phänomenologie* wird so durch die „Präsenz“ des „Seins“ in das Wissen aufgehoben, während sich die vorherigen Formen des erscheinenden Wissens der Realität durch die gemeinte „Gegenständlichkeit“ als unzulänglich erweisen. Diese „Gegenständlichkeit“ ist nicht notwendig das wahre „Sein“ der Realität und so eine nicht dem Geltungsanspruch der Form des Fürwahrhaltens genügende Wissensweise. Die *Phänomenologie* verbleibt in der „sinnlichen Gewißheit“ in dieser Form die Wirklichkeit zu wissen, wobei im Vorgriff bemerkt werden muss, dass sie von der epistemologischen Figur nur als erwiesen und nicht als bewiesen verbleibt.

<sup>1056</sup> Auf dieses besondere Verständnis der Relata innerhalb der Erkenntnisstruktur verweist auch schon Horstmann. Dieser vertritt die These, dass die Grundlagen des hegelschen Systems schon in den Jenaer Jahren strukturell vorlagen und Hegel sie in seinen weiteren Werken inhaltlich ausbaute. Die Relata des Erkenntnisverhältnisses, das Horstmann als wesentlich für das von Hegel entworfene System darstellt, liegen, falls man Erkenntnis strukturell beschreiben möchte, als Relata des Verhältnisses vor. Horstmann verdeutlicht dann aber, dass sie nicht nur als Relata, sondern ihrerseits ebenfalls als „Verhältnis“ verstanden werden sollten, damit überhaupt die laut Hegel zu erkennende Selbigkeit von Subjekt und Objekt erscheinen kann. An dieser Stelle zeigt sich nun, dass dieses Moment der Identität der Relata des Erkenntnisverhältnisses schon vorliegt und wirksam ist, bevor die von Horstmann untersuchte „Subjektivität“ in entwickelter Form in der *Phänomenologie* dargestellt wird. Vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: *Wahrheit aus dem Begriff*. S.68ff. Vgl. ebenso zu dem Bewusstsein als Wissen: Kaehler, Klaus Erich: *Das Prinzip Subjekt und seine Krisen, Selbstvollendung und Dezentrierung*, Karl Alber Verlag, Freiburg i.B., 2010, S.482, 520.

Unterscheidung tatsächlich nicht vorhanden.<sup>1057</sup> Das natürliche Bewusstsein vollzieht seine Wissensformierungen so kohärent nicht mehr in Bezug auf die (gegenständlich präsente) Realität, sondern im Bezug auf präsentes Wissen und macht daher seine Erfahrung somit nicht mehr in Bezug auf die Realität sondern in Bezug auf Wissen.<sup>1058</sup>

Dieser Wechsel von einem Wissen der Realität (als gegenständliche Präsenz) zu einem Wissen des Wissens und die Negation der *gegenständlichen* Präsenz ist *einerseits* in dem Festhalten an der „Unmittelbarkeit“ begründet<sup>1059</sup> *andererseits* in dem Festhalten an dem „Sein“ als Inhalt des Wissens<sup>1060</sup> und *schließlich* darin, dass die Form, in der *gegenständliche* Präsenz gewusst wird („Hier“/„Itzt“), diese (gegenständliche Präsenz) nicht erfassen konnte und (das erscheinende Wissen) ergo seine Funktion nicht erfüllte. Der tatsächliche Inhalt des Wissens verbleibt bei dieser Form des Fürwahrhaltens das „*Sein*“.<sup>1061</sup> Dieses wird, wenn auch nicht mehr in Form des „Seins“ des *gegenständlich* präsenten Beispiels, so doch als das *präsente* „Sein“ des Wissens gewusst. Statt „Wissen des unmittelbaren Seins“ wird nun das „unmittelbare Sein des Wissens“ gewusst. Denn in der Negation der gegenständlichen Präsenz wird nicht das „Sein“ negiert, sondern das „Sein“ in der Bestimmung als exklusive Eigenschaft der „gegenständlichen Präsenz“ der Wissensobjekte, wobei das unmittelbare präsente „Sein“ des Wissens (für das Bewusstsein) weiterhin Inhalt des Wissens des erscheinenden Wissens ist.

Insofern wird in diesem Wissensvollzug die anfangs aufgestellte Differenzierung der „Unmittelbarkeit“ des Wissens derart modifiziert, dass die „Gegenständlichkeit“ des Objekts des Wissens sich als hinreichende aber nicht notwendige Voraussetzung erweist, um ein Gegenstand des Wissens der epistemologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ sein zu können. Man könnte in diesem Sinne schlussfolgern, dass als spezifische Eigenschaft des Gegenstands des „Wissen des *Unmittelbaren* oder *Seienden*“<sup>1062</sup> nur die *Präsenz* verbleibt, da das *wahre*

---

<sup>1057</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1058</sup> An dieser Stelle ist kurz zu bemerken, dass es sich hier nur um eine Änderung des Referenzpunktes des Wissens handelt, da sich das Bewusstsein in dieser Wissensform nicht mehr in Bezug auf „äußere“ Gegenstände, sondern in Bezug auf Wissen erfährt. Die Form des Wissens, die hier analysiert wird, ist kein „gewöhnlicher“ Idealismus, der eine Ich-begründete Wahrheit der Realität weiß. Stattdessen ist das dargestellte Wissen derart formiert, als dass das Bewusstsein (als „Ich“) das Bewusstsein (als Wissen) weiß und keine Aussagen über eine irgendwie geartete Realitätsartigkeit (also ob und inwiefern die Realität nur aus dem Ich begründet ist) des Wissen getroffen werden kann.

<sup>1059</sup> Vgl.: „Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als Unmittelbarkeit festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt. (...) sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1060</sup> Vgl.: „(...) sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an *einer* unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1061</sup> Vgl.: „(...) sondern Ich halte an *einer* unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1062</sup> In: Ebenda, S.63.

„Sein“ des Wissensobjektes nicht gegenständlich sein muss, um wahr zu *sein*. Genauer ist der dargestellte Prozess aber so zu verstehen, dass die „Gegenständlichkeit“ des Gegenstandes des Wissens in das *präsente* „Sein“ des Wissens aufgehoben wird.<sup>1063</sup> Dies ist in dem Sinne aufzufassen, dass die Form des gewussten Gegenstandes i.S. dieser „Gegenständlichkeit“ sich *notwendig* als bzw. in der gemeinten „Unmittelbarkeit“ nur mit Vermittlung *vereinigt*,<sup>1064</sup> und sich insofern nur als *Präsenz* des „Seins“ des Wissens, die die „Gegenständlichkeit“ der Erscheinung des Wissensobjektes in sich aufgenommen und somit als solche redundant gemacht hat, *wissen* lässt. Hierdurch zeigt sich, dass die Vorstellungen von Wissen, i.S. des Idealismus und des Realismus nur ineinander gründend wahr sind. Denn die *Präsenz* als zeitliche Existenz, welche die notwendige Voraussetzung des Wissensobjektes in dem Sinne beschreibt, dass „Etwas“, aber nicht notwendig gegenständliches, wahres „Sein“ ist,<sup>1065</sup> zeigt *einerseits*, dass das „Sein“ des Wissensobjektes nur in dieser *Wissensform* notwendig wahr sein kann, aber andererseits verbleibt eine irgendwie geartete Form in der das „Sein“ des Wissens präsent sein kann. Diese Form erweist sich in der epistemologischen Figur aber lediglich als nicht notwendig „gegenständlich“, wobei eine spezifischere Bestimmung, in welcher Form das „Sein“ des Wissens präsent sein kann bzw. muss, unterbleibt. Es zeigt sich aber bezüglich der möglichen Form, etwas zu wissen, dass *Räumlichkeit* als Form des „Unmittelbaren Wissens“ keine notwendig, die Wahrheit des Wissens begründende Bestimmung der zu wissenden Erscheinung ist.<sup>1066</sup> Hierdurch ist *erstens* eine *aktive Darstellung* der vormals als gegensätzlich angenommenen Wissensvorstellungen des „Idealismus“ und des „Realismus“, als tatsächlich in einem sich bedingenden dialektischen Verhältnis stehend, vollzogen. *Zweitens* ist in Bezug auf den Begriff der Erfahrung festzuhalten, dass die durch ihn angenommene Begründung der gegenständlichen Präsenz der Realität hinreichend, aber nicht notwendig war, da mittels des bisher erarbeiteten Verständnisses von Erfahrung sich diese auch kohärent auf Wissen, als den notwendigen Referenzpunkt, beziehen kann und in dieser Weise leistungsfähiger ist, als die angenommene Struktur von Erfahrung, da mittels einer Erfahrung des Wissens eine in sich kohärente

---

<sup>1063</sup> Vgl.: „Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an *einer unmittelbaren Beziehung* fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1064</sup> Auf diesen Umstand der vermittelten Unmittelbarkeit wird im Anschluss ausführlicher eingegangen.

<sup>1065</sup> An dieser Stelle erscheint eine prinzipielle Strukturgleichheit der dargestellten Entwicklung: Die epistemologisch-ontologische Figur „Selbstbewusstsein“. Diese wird die Negation anhand der Differenzierung in „Gegenstand“ und „Denken“ und der sich hier erscheinenden „Unterscheidung“ auf einer komplexeren Stufe erfahren.

<sup>1066</sup> Damit weisen Kant und Hegel bezüglich des Raumes als Form der sinnlichen Anschauung ähnliche Resultate auf. Vgl.: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, S.57, 147.

Letztbegründung möglich scheint. Dies wird an späterer Stelle ausführlicher dargestellt werden.<sup>1067</sup> *Drittens* kann in Bezug auf das Subjekt-Objekt-Modell insgesamt festgehalten werden, dass eine „Spaltung“ anstatt einer bloßen „Unterscheidung“ sich als ebenso nicht wahrheitsfähig erweist, wie die lediglich auf dem „Gegenstand“ oder bloß auf dem „Ich“ beruhende Wahrheitsgründung des Wissens des Unmittelbaren.

Hegel entzieht sich damit letztlich der Fragestellung, ob das Sein der Erscheinungen und damit die Existenz der Objekte mittels einer Festlegung zugunsten des einseitig wirksamen Seins innerhalb der Objekte oder des einseitig wirksamen Seins des Subjekts gerechtfertigt ist.<sup>1068</sup> Durch die „Aufhebung“ der Gegenständlichkeit in die Präsenz des Wissens, entsteht dabei kein Widerspruch bezüglich der Existenz der Objekte. Es wird weder die Existenz des gewussten „Objekts“ noch die Existenz des gewussten „Subjekts“ in der Realität als nicht wahrhaft negiert.

Vielmehr erweist die Wahrheit des *Seins* des Wissens, dass die gewussten Momente *sind* (i.S. ihrer Existenz). Dabei kann als Objekt sowohl das „Ich“ als auch beliebig verschiedene andersartige Objekte gewusst werden. Das „Sein“ des Wissens fundiert so die Wahrheit des Wissens, dass sowohl „Ich“ als auch „Anderes“ ist. *Die epistemologisch-ontologische Figur „sinnliche Gewißheit“ erreicht in diesem Vollzug somit eine wahrheitsfähige Form des Fürwahrhaltens, die ihr Wissen um ein seiendes Subjekt und seiende Objekte in der Wirklichkeit fundiert,*<sup>1069</sup> *durch die Struktur ihrer Wissensform.*

---

<sup>1067</sup> Vgl.: Abschnitt „III. 7. D. Inhalt der Erfahrung der sinnlichen Gewißheit als Erfahrungswissen“, „III. 7. E. Die Form der Erfahrung des oszillierenden Wissens“ sowie „IV. Fazit“.

<sup>1068</sup> Vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: Wahrheit aus dem Begriff, S.78.

<sup>1069</sup> Vgl. dazu die Ausführungen, die Hegel bezüglich der „sinnlichen Gewißheit“ in der Darstellung der epistemologisch-ontologischen Figur „Geist“ macht: „Auf die Einsicht der Nichtigkeit aller andern Gestalten des Bewußtseins, und somit alles Jenseits der sinnlichen Gewissheit *gegründet*, ist diese sinnliche Gewißheit nicht mehr Meinung, sondern sie ist vielmehr die absolute Wahrheit. Diese Nichtigkeit alles dessen, was über die sinnliche Gewißheit hinausgeht, ist zwar nur ein negativer Beweis dieser Wahrheit, aber sie ist keines andern fähig, denn die positive Wahrheit der sinnlichen Gewißheit an ihr selbst ist eben das *unvermittelte* Fürsichsein des Begriffes selbst als Gegenstand, und zwar in der Form des Andersseins,- daß es jedem Bewußtsein *schlechthin gewiß* ist, daß es *ist*, und *andere wirkliche* Dinge außer ihm, und da es in seinem *natürlichen* Sein, so wie diese Dinge, *an und für sich* oder *absolut* ist.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.303. Diese Ausführungen sind auch schon für die „sinnliche Gewißheit“ geltend, auch wenn Hegel dies nicht derart betont. Dass es „ein wirkliches Ding, ein äußerer Gegenstand (...) ist“ (In: Ebenda, S.70.) bestreitet Hegel nicht. Insofern ist der Schluss der Darstellung der „sinnlichen Gewißheit“ im Kapitel „Geist“ hier als gültig anzunehmen. Allerdings derart simplifiziert, dass die Figur lediglich weiß, dass etwas als Seiendes in der Wirklichkeit ist. Somit ist die epistemologisch-ontologische Figur „sinnliche Gewißheit“ in der Lage, gerechtfertigt zu wissen, dass in der Wirklichkeit (widerständige) existente Objekte auffindbar sind. Allerdings betont Hegel in der Darstellung, aufgrund der Erfahrung der Mangelhaftigkeit der angenommenen Formen, wie diese „äußeren Gegenstände“ zu wissen sind, hier die *Wirkungsweise des Wissens, da es diese ist, die das natürliche Bewusstsein erfährt*. Denn auch das Wissen um äußere Gegenstände ist hier derart allgemein, dass in Form zu wissen, dass es in der Form des „Diesen“ gewusst wird. Dieses Etwas kann dabei beliebig besetzt werden. Also kann die „sinnliche Gewißheit“ ein potentiell „Ich“ oder einen bloß materiellen Gegenstand erfassen. Alles, was über dieses Wissensobjekt gewusst wird, ist jedoch lediglich, dass es ein *widerständiges Einzelnes* ist. Vgl.: „Sage ich ein *einzelnes Ding*, so sage ich es vielmehr ebenso als ganz *Allgemeines*, denn Alle sind ein einzelnes Ding (...)“ In: Ebenda, S.70.

Das hier beschriebene Moment der *Phänomenologie* zeigt deutlich auf, dass die „Existenz“ der zu wissenden Gegenstände in der Welt lediglich in ihrer Funktion als Widerständigkeit, die dem Wissen einen Referenzpunkt bietet, aufgenommen wird. Ihre Existenz wird in dem Erfahrungsprozess des natürlichen Bewusstseins zwar insofern berücksichtigt, als dass es in Form des Seins des Wissens begründet, erwiesen gewusst wird. Ansonsten hat die Existenz<sup>1070</sup> in dieser *phänomenologischen* Theorie, insbesondere durch die angenommene Bewusstseinsstruktur als Form des Fürwahrhaltens,<sup>1071</sup> keine Bedeutung. Gerade in der hier analysierten Form des erscheinenden Wissens wird deutlich, dass das Sein des Wissens die mögliche wahre Existenz der Bezugsgegenstände des Bewusstseins in seinem Erfahrungsraum erweist. Damit *verifiziert* sich das in der Darstellung der *Phänomenologie* angelegte Moment, dass *Denken* und *Sein* nur verschiedene Modi des *Wissens* sind, hier in und für diese Form des Fürwahrhaltens.<sup>1072</sup>

Nach diesen Bestimmungen soll nun im Folgenden aber wieder auf die Vollzugsmöglichkeiten des natürlichen Bewusstseins in dieser spezifischen Form erscheinenden Wissens eingegangen werden, um die bestimmte Weise der Art der Annahme der „Unmittelbarkeit“ detaillierter zu erarbeiten:

In dieser Formierung der „Rückwendung auf das „Ich““ erscheinen nun zwei Möglichkeiten für das natürliche Bewusstsein, sich zu erscheinendem Wissen zu bestimmen. Es kann sich *einerseits* auf die *Unmittelbarkeit* seines Wissens, also die Form, in der es sein Wissen annimmt, fixieren. Wenn es dies tut, verbleibt es bei Wissen des „unmittelbaren Seins“ als des „unmittelbaren“ Wissen des „Ich“.<sup>1073</sup> Dabei hat das natürliche Bewusstsein als „sinnliche

---

<sup>1070</sup> Der Begriff der „Existenz“, der in der *Phänomenologie* wirksam ist, ist somit deutlich von einem Verständnis z.B. des Existenzialismus zu unterscheiden. In der Perspektive der *Phänomenologie* ist die Existenz in dieser Form des Fürwahrhaltens in dem Sein des Wissens gegründet. Da Wissen und Wahrheit das Untersuchungsfeld der *Phänomenologie* darstellen und diese nun als im Wissen vorgestellt sind, wird ein Verständnis, wie es im Existenzialismus vorliegt, als nicht begrifflich vermittelbar und insofern nicht Teil des Wissens, zurückgewiesen. Vgl.: Lexikon Existentialismus und Existenzphilosophie. Hrsg.: Thurnherr, Urs; Hügli, Anton, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2007, S. 87ff.

<sup>1071</sup> In diesem Verständnis von Bewusstsein stellt die Intention, Wahrheit wissen zu wollen, das wesentliche Moment des Bewusstseins dar. Bewusstsein als Form des Fürwahrhaltens wird somit nicht, wie in anderen philosophischen Entwürfen durch seine Gefühls- oder Qualia-Funktion bestimmt, verstanden. Diese sind ihm zwar als Meinung zu eigen, spielen aber in der Wissenstheorie keine Rolle, da ihnen keine wahrheitsstiftende Funktion zugeschrieben wird.

<sup>1072</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.130.

<sup>1073</sup> Vgl.: „Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst



Gewißheit“ aber schon die Negation und die Allgemeinheit der Wissensformen „Hier“, „Itzt“, „Ich“, erfahren. Aber es weiß sein Wissen weiterhin in diesen Formen, da ihm als Wissen eine bestimmte Denkbewegung, i.S. einer unmittelbaren Identifizierung einer Einzelheit, zugrunde liegt. Durch die Mangelhaftigkeit der Wissensform, dem Nicht-erfassen des „Seins“ mittels „Hier“ und Itzt“ bzw. die Allgemeinheit und Bestimmungslosigkeit des „Ich“ ist die Unmöglichkeit, den Geltungsanspruch der Wahrheit des Wissens tatsächlich erheben zu können, von dem natürlichen Bewusstsein schon erfahren worden. Damit es weiterhin sein Wissen wissen, also als wahres Wissen geltend machen kann, darf es nicht mehr erfahren, dass sein Wissen nicht mit dem von ihm als wahr Gemeinten übereinstimmt. Da es weiterhin „Sein“ in Form der „Unmittelbarkeit“ zu wissen meint, das als Beispiel bestimmt gewusst werden kann,<sup>1074</sup> das „Sein“ des Beispiels aber nicht in der Form des Wissens erfasst werden kann, negiert die Form des Fürwahrhaltens die Nicht-Erfüllung seines Wahrheitsanspruches.<sup>1075</sup> Da der Geltungsanspruch in seiner ursprünglichen Weise aber nicht gehalten werden kann, besteht die einzige Möglichkeit dies zu tun darin, sich der Erfahrung oder des möglichen Wissens, das den Wahrheitsanspruch des gemeinten Wissens als nicht gegeben aufweist, zu *verweigern*.<sup>1076</sup> In diesem Fall weiß das erscheinende Wissen das „Ich“ (wobei im Sinne der De re-Sprachstufe spezifiziert gesagt werden muss: das „Ich“ als „Beziehung“) als „unmittelbare Vermittlung“, bzw. es erhebt seinen Wahrheitsanspruch, „unmittelbares Wissen“ zu sein. Statt also aus seiner Erfahrung ein Erfahrungswissen zu generieren, kann das natürliche Bewusstsein, wie anfänglich als oszillierendes erscheinendes Wissen, sich einfach weiter auf seine Meinung beziehen und nun, anstatt viele mögliche Objekte als Bezugsobjekt des Wissens zu nehmen, sich vollständig in das Wissen des „Ich“ zurückziehen, um seine Meinung weiterhin als Wahrheit wissen zu können.<sup>1077</sup>

---

miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1074</sup> Vgl.: „Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als Unmittelbarkeit festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt. Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1075</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstände keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1076</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstände keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1077</sup> Vgl.: „Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

Aber eine solche Wissensform ist *weder* mit den Vorannahmen der erscheinenden Wissensformen und denen des natürlichen Bewusstseins, die schon analysiert wurden, *noch* mit den in dem Vollzug Wissen zu sein gemachten Erfahrungen, kohärent übereinzubringen.<sup>1078</sup> Vielmehr kann eine solche Form von Wissen gar nicht behauptet werden. Denn als Wissen ist es durch den Wahrheitsanspruch, den es stellt, bestimmt. Die hier beschriebene Form des „unmittelbaren Wissens“ weiß aber schon um die Negation und die Allgemeinheit, bzw. das natürliche Bewusstsein hat die Unwahrheit seiner bestimmten (Wissens-) Formierungen schon erfahren. Es *kann* somit seinen Wissensanspruch *nicht* tatsächlich wahrhaft geltend machen, da es weiß, dass die Art des Wissens nicht wahr ist. Die dargestellte Form „unmittelbares Wissen“ *kann* daher gar *nicht* von dem natürlichen Bewusstsein angenommen bzw. bestimmt werden. Denn falls theoretisch dieser Versuch vollzogen werden sollte, widerlegt sich die epistemologische Figur selbst bzw. bestimmt sich das natürliche Bewusstsein zu einer derartigen Form von erscheinendem Wissen, das als solches *keine* Wissensfigur ist, weil sie nicht mit dem für Wissen notwendigen Implikat „Wahrheit“ bestimmt ist. Denn eine Wahrheit liegt diesem „Wissen“ nicht zugrunde, sondern sein Geltungsanspruch wird schon als nicht gegeben *gewusst*. Eine solche Form ist somit gar *kein Wissen*. Insofern ist sie auch nicht als Untersuchungsgegenstand der *Phänomenologie* zu betrachten: Eine solche Form des Wissens hat Hegel schon in der *Einleitung* im Zuge der Analyse der Vollständigkeit und der Notwendigkeit des Fortgangs des Wissensprozesses zu dem absoluten Wissen analysiert, wobei diese Analyse, als heuristisches Mittel, die Argumentation verdeutlichen kann: Eine Wissensform, die als Wissen einen Wahrheitsanspruch erhebt, diesen aber nicht kohärent mit der Realität bzw. dem zu wissenden Objekt übereinbringt, sondern ihn als „personales“ wahres Wissen, also einzig in der Form in der es *selbst* ihn weiß, als wahr geltend macht, ist keine tatsächliche Wissensform, da sie keinen allgemeingültigen und damit überhaupt keinen Wahrheitsbegriff besitzt. Diese Wissensform wird und kann somit übergangen werden und zwar nicht aus Bequemlichkeit oder Ignoranz, sondern weil sie sich nur den Anschein gibt, Wissen zu sein, aber aufgrund

---

<sup>1078</sup> Vgl.: „Da hiermit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Itzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.

eines fehlenden Wahrheitsbegriffes dieses Wissen kein Wissen ist.<sup>1079</sup> Die Möglichkeit dieser Wissensformierung ist somit auszuschließen.<sup>1080</sup>

Das natürliche Bewusstsein kann sich, in seiner „Rückwendung auf das „Ich“, aber *andererseits* auf das „Sein“ als den Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ fixieren. Da sich Wissen als das Wissensobjekt dieser Form des oszillierenden Wissens ergeben hat, weiß das erscheinende Wissen so das „Sein“ des Wissens.<sup>1081</sup> Dieses „Sein“ soll nun im Sinne des erscheinenden oszillierenden Wissens unmittelbares „Sein“ sein, obwohl das natürliche Bewusstsein in seinem Vollzug zu dem erscheinenden oszillierenden Wissen erfahren hat, dass es mit den ihm gegebenen Wissensformen des „Hier“ und „Itzt“ sowie dem „Ich“ weder exklusiv etwas Seiendes weiß, noch etwas tatsächlich Bestimmtes, sondern vielmehr etwas Allgemeines. Obwohl es, wie gerade beschrieben, nicht den Wahrheitsanspruch, „unmittelbares Wissen“ zu sein, erheben kann, versucht es erneut das „Sein“ des Wissens als „Unmittelbares“ zu wissen.<sup>1082</sup>

Wenn es nun aber als das „Wissen“ wissende Form des Fürwahrhaltens diesen Anspruch erhebt, so geschieht das nicht mehr in der gewohnten Weise: Das natürliche Bewusstsein in seinem Vollzug, als Formierung zu einem bestimmten erscheinenden Wissen, formiert nun nicht mehr ein Wissen, das etwas von bzw. über die Realität weiß, sondern *ein Wissen, das etwas von bzw. über das Wissen weiß*. In dieser Form erscheint die Struktur des Wissens „Das Itzt ist Tag“<sup>1083</sup> bzw. das „Hier als Baum“<sup>1084</sup>, die durch das „Ich“ (an dieser Stelle muss im Sinne der De re–Sprachstufe spezifiziert werden, dass die Wahrheit durch das Ich als Beziehung gewusst wird) begründet sein soll, als eine Bestimmung innerhalb der *Beziehung* des Wissensobjektes zu der Realität, in der es vorliegt.<sup>1085</sup> Da aber, in dieser spezifischen

---

<sup>1079</sup> Vgl.: „Oder die Furcht der Wahrheit mag sich vor sich und anderen hinter dem Scheine verbergen, als ob gerade der heiße Eifer für die Wahrheit selbst es ihr so schwer, ja unmöglich mache, eine andere Wahrheit zu finden als die einzige der Eitelkeit, immer noch gescheiter zu sein als jede Gedanken, welche man aus sich selbst oder von anderen hat; diese Eitelkeit, welche sich jede Wahrheit zu vereiteln, daraus in sich zurückzukehren versteht und an diesem eigenen Verstande sich weidet, der alle Gedanken immer aufzulösen und statt alles Inhalts nur das trockene Ich zu finden weiß, ist eine Befriedigung, welche sich selbst überlassen werden muß; denn sie flieht das Allgemeine und sucht nur das Fürsichsein.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.57f.

<sup>1080</sup> Vgl. zu diesem wesentlichen Verständnis des natürlichen Bewusstseins: Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens, S.65f, 70ff, 87, 189f.

<sup>1081</sup> Vgl.: „Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1082</sup> Vgl.: „(...) Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1083</sup> In: Ebenda, S.67.

<sup>1084</sup> In: Ebenda, S.67.

<sup>1085</sup> Vgl.: „(...) Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag. Da hiermit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein

Form, das natürliche Bewusstsein sich nur noch als Wissen weiß und dieses Wissen gleichzeitig die Wahrheit seiner selbst begründen soll, ist das oszillierende Wissen nichts, als das *Wissen der Form des Wissens*.<sup>1086</sup> Die Beziehung, innerhalb derer die Bestimmung eines spezifischen Wissens getroffen wird, ist also keine zwischen Wissen und gegebener Realität, *sondern innerhalb des Wissens im Sinne des Wissenden und des Gewussten*.<sup>1087</sup> Diese allgemeine Wissensstruktur ist aber *different* zu den bestimmten Formen („Hier“, „Itzt“, „Ich“), in denen das Wissensobjekt gewusst werden kann.<sup>1088</sup> Dies wirkt sich so aus, dass die komplexere Form des Wissens in diesem erscheinenden Wissen deutlich und die Relation in der Form des Fürwahrhaltens ersichtlich wird.<sup>1089</sup> Es besteht somit innerhalb des Wissens ein Unterscheid zwischen der *gemeinten* Form des Wissens (i.S. der allgemeinen Wissensstruktur) und den (der „sinnlichen Gewißheit“ eigenen spezifischen) Formen, in

---

Itzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird. Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewiß Wissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1086</sup> Vgl.: „(...) Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag. Da hiermit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Itzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird. Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewiß Wissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1087</sup> Vgl.: „Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewiß Wissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1088</sup> Vgl.: „Es wird das Itzt gezeigt, *dieses Itzt. Itzt*; es hat schon aufgehört zu sein, indem es gezeigt wird; das Itzt, das ist, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, daß das Itzt eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das Itzt, wie es uns gezeigt wird, ist es ein *gewesenes*, und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es gewesen ist. Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen*; es *ist* nicht, und um das Sein war es zu tun.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1089</sup> Vgl.: „Wir kommen hierdurch dahin, das *Ganze* der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr *Wesen* zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt. Diese reine Unmittelbarkeit geht also das *Anderssein* des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

denen gewusst wird.<sup>1090</sup> Da aber keine Unterscheidung in das Wissen eindringen kann, bzw. da kein Unterschied gewusst wird,<sup>1091</sup> somit kein „reales“ Wissensobjekt bzw. „Ich“ gewusst wird, sondern, seitens des erscheinenden Wissens, nichts weiter als die Form gewusst wird,<sup>1092</sup> bezieht es sich, da es sich auf nichts als die Form beziehen kann, *auf eben jene*.

So wandelt sich der Referenzpunkt des Wissens von der „Realität“ zu „Wissen“. Das „Sein“, das gewusst wird, ist somit auch nicht in der gegenständlich präsenten Realität zu verorten (die das „Ich“ vermittelnd begründet) oder in dem „Ich“ (das aus seinem „Sein“ die Wahrheit des Wissensobjektes begründet), sondern das „Sein“ des „Ich“ und des „Wissensobjektes“ wird nun durch das *Wissen* begründet.<sup>1093</sup> In dieser neuen Form des Wissens ändert sich gleichzeitig die Art des Inhalts des Wissens. Das unmittelbare „Sein“, das gewusst werden soll, ist weder im Objekt unmittelbar wissbar, noch kann es im „Ich“ und als die Wahrheit des Wissens gründend gewusst werden. „Sein“ ist so als *nicht unmittelbares* „Sein“ erfahren, denn es kann in dieser Form nicht im Objekt noch im „Ich“ gewusst werden. Stattdessen wird es im Wissen gewusst bzw. es wird stattdessen als „Sein“ des Wissens gewusst. Das Wissen wird von dem erscheinenden oszillierenden Wissen in Form einer (unmittelbaren) Einheit gewusst.<sup>1094</sup> Diese Einheit ist aber *nicht* eine derartige, wie sie durch den

---

<sup>1090</sup> Diese Analyse des Inhalts des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ kann somit noch weiter spezifiziert werden, als dass das „Dieser“ die Vollzugsform des Wissens darstellt, dass die Annahmen der Form des Fürwahrhaltens, die „Meinung“ darstellen soll. Die Mangelhaftigkeit der „sinnlichen Gewißheit“ erscheint so für die Reflexionsebene als Diskrepanz zwischen ihrer „Meinung“ und der bestimmten Form („Hier“, „Itzt“) in der sie ihr Wissen erfasst.

<sup>1091</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstände keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1092</sup> Vgl.: „Es ist also nur die ganze sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als Unmittelbarkeit festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt. Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstände keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag. Da hiermit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Itzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird. Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschränkt.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1093</sup> Diese Aufhebung des dualen Schemas „Denken und Sein“ ist somit schon in der sinnlichen Gewißheit deutlich markiert. Horstmann sieht diese Aufhebung ebenfalls in der *Phänomenologie*, verortet sie aber in der hier aufgezeigten Deutlichkeit erst in der Makroeinteilung „Vernunft“. Vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: Die Grenzen der Vernunft, S.136, FN 92.

<sup>1094</sup> „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstände keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67. Sowie vgl.: „(...) Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das

Identifizierungsvollzug des natürlichen Bewusstseins bisher gewusst wurde. Denn als der beschriebene Wissensvollzug, der durch *aktive Einflussnahme* sein Wissen begründet,<sup>1095</sup> ist es nicht mehr eine bestimmte Form erscheinenden Wissens, sondern das natürliche Bewusstsein muss *aktiv* seinen Referenzpunkt gestalten bzw. beibehalten, um überhaupt den Geltungsanspruch halten zu können. *Durch die Notwendigkeit dieses aktiven Wissens ist keine wirkliche Bestimmung in den Formen des „Hier“ und „Itzt“ möglich,*<sup>1096</sup> *sondern der Wissensvollzug geschieht vielmehr primär über das „Diese“ (d.h. über die Art der Beziehung),*<sup>1097</sup> *welches sekundär das „Hier“ und „Itzt“ jeweils so bestimmt, dass der Wahrheitsanspruch für das Bewusstsein als gegeben angenommen werden kann.*<sup>1098</sup> Oder anders formuliert: durch die Notwendigkeit der aktiven Gestaltung des Wissensvollzuges des natürlichen Bewusstseins durch dasselbe, erscheint das „Diese“ als Basis<sup>1099</sup> des „Hier“ und „Itzt“.<sup>1100</sup> Das nun erscheinende begründende Verhältnis der Wissensformen bzw. das „Diese“ als Form des Wissens des natürlichen Bewusstseins tritt an dieser Stelle in den Vordergrund, weil das natürliche Bewusstsein in dieser Formierung die Beziehung als den

---

Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1095</sup> Vgl.: „Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1096</sup> Vgl.: „Da hiermit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Itzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird. *Zeigen* müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit *dieses* Ich, der sich auf ein *Itzt* oder ein *Hier* einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewiß Wissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1097</sup> Vgl.: „Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1098</sup> Vgl.: „(...) Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1099</sup> Vgl.: „*Zeigen* müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit *dieses* Ich, der sich auf ein *Jetzt* oder ein *Hier* einschränkt.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1100</sup> Dadurch, dass „Wissen“ nun der Referenzpunkt bzw. das Wissensobjekt, somit das natürliche Bewusstsein als „Wissen, dass dieses Beispiel ist“, ist, wird die gründende Funktion des „Dieser“ bedingt. Diese Analyse steht dabei nicht im Widerspruch zu den vorherigen Ausarbeitungen, nach denen „Hier“ und „Itzt“ als basale Wissensformen bestimmt wurden, die dem erscheinenden Wissen statt des „Dieser“ zuzuschreiben sind. Dies, weil die dort beschriebene Wissensform sich auf die „Realität“ bezog, in der sie einen Referenzpunkt („Hier“, „Itzt“) wissen sollte. Dieser Referenzpunkt lag dem Wissen als durch bzw. in Raum- und Zeitformen bestimmt vor (vgl.: III. 3. C. Exkurs: Raum und Zeit). Nun weiß das erscheinende Wissen allerdings „Wissen“. „Wissen“, das als Bestimmtheit des natürlichen Bewusstseins analysiert wurde, ist spezifisch durch seine propositionale Form strukturiert, welche das „Diese“ als Deixis ausdrückt. Mit dem Wechsel des Referenzpunktes des Wissen von „Realität“ zu „Wissen“ vollzieht sich der Wechsel des Funktionsverhältnisses vom „Dieser“ und „Hier“ bzw. „Itzt“ somit kohärent.

unmittelbaren Wahrheitsgrund versteht.<sup>1101</sup> Diese Beziehung ist das „Diese“.<sup>1102</sup> Als erscheinendes oszillierendes Wissen bestimmt sich das natürliche Bewusstsein aber, wie bisher, sein Wissen in Form des „Hier“ und „Itzt“ zu wissen und schränkt sich so auf *einen* möglichen Referenzpunkt des gewussten „Dieses“ ein.<sup>1103</sup> Durch diese Limitation erscheint die Vermittlung des „Diese“ in Form einer Einheit bzw. Unmittelbarkeit. Diese Formierung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses zu einer Einheit ist in dieser Form des Fürwahrhaltens insofern kohärent möglich, da kein Unterschied als solcher mehr gewusst wird.<sup>1104</sup>

Dies gelingt aber nur durch die *aktive* Gestaltung des Wissensvollzuges, so dass die Unmittelbarkeit nur in der Form gewusst werden kann, in der die Vermittlung immer wieder aktiv negiert wird, aber durch die Notwendigkeit der *aktiven Negation* präsent ist.<sup>1105</sup> In dieser Art wird also, da *erstens* der Referenzpunkt des Wissens „Wissen“ ist, das eine Synthese des Subjekt-Objekt-Verhältnisses ist, und *zweitens* tatsächlich das „Diese“ die Form des Wissens ist, welche ebenfalls eine vereinheitlichende Vermittlung des Subjekt-Objekt-Modells darstellt, die zusätzlich verstärkt durch die Form des „Hier“ oder „Itzt“ als unmittelbare Einheit erscheint, anstelle „reiner Unmittelbarkeit“ eine „*vermittelte Unmittelbarkeit*“<sup>1106</sup> ersichtlich.

---

<sup>1101</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, (...), sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1102</sup> Vgl.: „Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, (...) sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag. (...) Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir hoben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewiß Wissende ist, machen lassen.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67. Sowie vgl.: „Die Wahrheit des sinnlichen *Diesen* für das Bewußtsein soll allgemeine Erfahrung sein; vielmehr ist das Gegenteil allgemeine Erfahrung; jedes Bewußtsein hebt eine solche Wahrheit, wie z.B. *das Hier ist ein Baum* oder *das Itzt ist Mittag*, selbst wieder auf und spricht das Gegenteil aus: das Hier ist *nicht* ein Baum, *sondern* ein Haus; und was in dieser die erste aufhebenden Behauptung wieder eine ebensolche Behauptung eines sinnlichen *Diesen* ist, hebt es sofort ebenso auf; und [es] wird in aller sinnlichen Gewißheit in Wahrheit nur dies erfahren, was wir gesehen haben, das *Dieses* nämlich als ein *Allgemeines*, das Gegenteil dessen, was jene Behauptung allgemeine Erfahrung zu sein versichert.“ In: Ebenda, S.69.

<sup>1103</sup> Vgl.: „(...) sondern Ich halte an einer unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1104</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1105</sup> Vgl.: „Die Wahrheit des sinnlichen *Diesen* für das Bewußtsein soll allgemeine Erfahrung sein; vielmehr ist das Gegenteil allgemeine Erfahrung; jedes Bewußtsein hebt eine solche Wahrheit, wie z.B. *das Hier ist ein Baum* oder *das Itzt ist Mittag*, selbst wieder auf und spricht das Gegenteil aus: das Hier ist *nicht* ein Baum, *sondern* ein Haus; und was in dieser die erste aufhebenden Behauptung wieder eine ebensolche Behauptung eines sinnlichen *Diesen* ist, hebt es sofort ebenso auf; und [es] wird in aller sinnlichen Gewißheit in Wahrheit nur dies erfahren, was wir gesehen haben, das *Dieses* nämlich als ein *Allgemeines*, das Gegenteil dessen, was jene Behauptung allgemeine Erfahrung zu sein versichert.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.68.

<sup>1106</sup> Vgl.: „Das Itzt und das Aufzeigen des Itzt ist also so beschaffen, daß weder das Itzt noch das Aufzeigen des Itzt ein unmittelbares Einfaches Ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird

Das in dieser Arbeit schon angeführte Analyseresultat bezüglich der *Negation* und der Generierung der Basis für die Erfahrungsmöglichkeiten innerhalb der epistemologisch-ontologischen Figur „Selbstbewusstsein“ wird hier in seinem letzten Stadium dargestellt. Bisher ist die Negation in dieser Entwicklung einerseits als Nichtigkeit der Wissensformen und andererseits als Nichtigkeit der Notwendigkeit der „Gegenständlichkeit“ erschienen. Hier wird nun ein weiteres Moment als nicht in der angenommenen Weise vorliegend und insofern zu negierendes Moment dargestellt: die angenommene Verfasstheit des *Referenzpunktes* allgemein. Das Relat, das gewusst werden sollte, ist nicht in der angenommenen Weise durch das „Sein“ der Realität wahrheitsfähig wissbar. Stattdessen erscheint das gesamte Wissensverhältnis als Selbstbezüglichkeit, deren unterschiedenen Relata nur als Wissen (wahrhaft) sind. Die Negation erscheint so innerhalb der „sinnlichen Gewißheit“ in einem dreifachen Strukturmoment, das sie letztlich als Element (innerhalb) des Bewusstseins erscheinen lässt. Diese Zuweisung der Negation als Vollzugsmoment des Bewusstseins und so als Bewusstseinsstruktur erscheint dabei gerade in der hier analysierten Form der „aktiven Negation“.<sup>1107</sup>

Die hier analysierten Bestimmungen können auch folgendermaßen zusammengefasst werden: Indem das erscheinende oszillierende Wissen schlussendlich das Wissen als Referenzpunkt seines Wissens hat, macht es die *Erfahrung der Vermittlung des Unmittelbaren*. Denn das „Sein“ des Wissens, als tatsächlicher Inhalt des Wissens des erscheinenden Wissens, vollzieht, in seinem „Rückzug ins Ich“, eine Formierung, die einen ausschließlichen Geltungsanspruch der Wahrheit des Wissens durch das „Sein“ des Wissens, als Wissen des Bewusstseins („Ich“), proklamiert.<sup>1108</sup> Das Bewusstsein wiederum ist als „sinnliche Gewißheit“ strukturell bestimmt, ein Wissen „dieses“ Etwas zu sein.<sup>1109</sup> Als solches ist es wesentlich Vermittlung, denn das natürliche Bewusstsein ist als Meinung und Vollzugsweise bestimmt. Also als eine Vermittlungsweise zwischen den Relata der als Dualität

---

*Dieses* gesetzt, es wird aber vielmehr *ein Anderes* gesetzt, oder das *Diese* wird aufgehoben: und dieses *Anderssein* oder Aufheben des ersten wird selbst *wieder aufgehoben* und so zu dem ersten zurückgekehrt. Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein *Unmittelbares*, war; sondern es ist eben *ein in sich Reflektiertes* oder *Einfaches*, welches im *Anderssein* bleibt, was es ist: ein *Itzt*, welches absolut viele *Itzt* ist; und dies ist das wahrhafte *Itzt*, das *Itzt* als einfacher Tag, das viele *Itzt* in sich hat. Stunden; ein solches *Itzt*, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten und diese *Itzt* gleichfalls viele *Itzt* usw.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1107</sup> Im weiteren Verlauf der *Phänomenologie* wird Hegel die Negation auch als Bewusstsein bzw. umgekehrt benennen. Vgl.: Ebenda, S.107ff, 111f, 119f, 134f.

<sup>1108</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum (...)“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1109</sup> Vgl.: „Diese *Gewißheit* aber gibt in der Tat sich selbst für die abstrakteste und ärmste *Wahrheit* aus. Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es *ist*; und ihre Wahrheit enthält allein das *Sein* der Sache; das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines Ich; oder Ich bin darin nur als reiner Dieser, und der Gegenstand ebenso nur als reines Dieses. Ich, Dieser, bin *dieser* Sache nicht darum *gewiß*, weil *Ich* als Bewußtsein hiebei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.



angenommenen Realität. *Das natürliche Bewusstsein ist damit die Instanz, welche das „Diese“ als bestimmte Relation und damit als Referenzpunkt (i.S. einer Bestimmung in der Relation) begründet.*

Das natürliche Bewusstsein wiederum formiert sich zu dem erscheinenden oszillierenden Wissen, das seine Wahrheit in einem „Rückzug ins Ich“, als durch „reine Anschauung“, begründet weiß.<sup>1110</sup> Diese „reine Anschauung“ ist die Verabsolutierung der „Sinnlichkeit“ der „sinnlichen Gewißheit“. Es soll eine reine Rezeptivität verkörpern, um die Annahme der „Unmittelbarkeit“ überhaupt noch halten zu können.<sup>1111</sup> Allerdings soll in bzw. durch diese Form ein Wissen generiert werden. Durch das Resultat der „reinen Anschauung“, welche die Unmittelbarkeit wissend gründen soll, zeigt sich aber durch die spezifischen Merkmale von Wissen, wie der propositionalen Struktur, dem Wahrheitsanspruch und der dualen Realität als Referenzpunkt der verschiedenen möglichen epistemologischen Figuren, dass die Unmittelbarkeit nur durch eine Vermittlung *ist*.<sup>1112</sup> Das generierte „Wissen, dass“ ist somit eine vermittelte Unmittelbarkeit ohne einen begründenden Referenzpunkt außerhalb seiner selbst (in der Realität), *sondern es ist in sich selbst (dem Wissen) strukturell (durch sein „Sein“) begründet*.<sup>1113</sup> Es muss insofern als eine gedoppelte Struktur verstanden werden, das „Wissen, dass“ »Wissen, dass die Erscheinung ist«. <sup>1114</sup> Dies auch deshalb, weil es als „reine Anschauung“ eine unmittelbar reine Beziehung als Grund des Wissens weiß. Diese Beziehung ist durch das Wissen des „Ich“ gegründet, wobei es äußerlich so wirkt, als würde

---

<sup>1110</sup> Vgl.: „(...) sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an *einer* unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1111</sup> Bei diesem Versuch des Festhaltens an der Unmittelbarkeit wird diese, ebenso wie die Rezeptivität, verabsolutiert. Die „reine Anschauung“ stellt dabei nichts anderes als „reine Unmittelbarkeit“ dar. Vgl.: „Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt. Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, (...)sondern Ich bin reines Anschauen; Ich für mich bleibe dabei: das Itzt ist Tag, oder auch dabei: das Hier ist Baum, vergleiche auch nicht das Hier und Itzt selbst miteinander, sondern Ich halte an *einer* unmittelbaren Beziehung fest: das Itzt ist Tag.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1112</sup> Vgl.: „Das Hier, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in anderen Hier, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein *negatives Dieses*, das nur so *ist*, indem die *Hier*, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler Hier. Das Hier, das gemeint wird, wäre der Punkt; er *ist* aber nicht; sondern indem er als seiend aufgezeigt wird, zeigt sich das Aufzeigen, nicht unmittelbares Wissen, sondern eine Bewegung von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier zu sein, welches, wie der Tag eine einfache Vielheit der Itzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1113</sup> Man kann diese Bewegung auch als *Rückgang in den Grund* bezeichnen, da das Wissen schon anfänglich vorhanden war, es sich nun aber in seiner Bezugsweise von der „Realität“ zu sich selbst (als „Wissen“) als Grund des Wissens gerichtet hat. Es hat somit eine Reflexion vollzogen, welche die Grundlage jeglicher Selbstreflexion ist. Vgl.: Ebenda, S.18f, 418.

<sup>1114</sup> Dieser *Mehrdimensionalität* des Wissens ist unbedingt Rechnung zu tragen. Sie ist ein strukturelles Schlüsselmoment in der gesamten Philosophie Hegels.

„Ich“ arbiträr eine Beziehung bestimmen, um einen Referenzpunkt zu wissen und dessen „Sein“ als Grund der Wahrheit setzen. Aber durch die angestellte Analyse zeigt sich, dass nicht das „Ich“ das Wissensobjekt darstellt, durch dessen „Sein“, die Wahrheit des Wissens gegründet ist. Vielmehr ist es das Wissen als solches, welches *ist* und in welchem erst die Referenzpunkte „Ich“ und Wissensobjekt erscheinen.<sup>1115</sup> Diese sind somit sekundär zu dem Wissen und das „Ich“ kann daher gar nicht arbiträr das Wissen begründen. Vielmehr begründet das Wissen, weil es *ist*, das „Ich“ als auch das Wissensobjekt. Die bisherige Begründungsweise der Wahrheit des Wissens verändert sich hierdurch so, dass nicht mehr ein gegenständlich präsenten Etwas der Realität durch sein „Sein“ das Wissen wahrhaft begründen kann,<sup>1116</sup> sondern durch das Wissen, das *ist*, wird erst ein Präsentes der Realität wissbar und *ist* somit erst wahrhaft.<sup>1117</sup>

<sup>1115</sup> Vgl. zu diesem Resultat auch die Ausführungen, die A. Graeser bezüglich der *Einleitung* der *Phänomenologie*. Fragestellungen und Ansätze, die Graeser dort entwickelt, scheinen sich widerspruchsfrei mit der dargestellten Ausdifferenzierung in der „sinnlichen Gewißheit“ zu decken. Vgl.: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes, S.104f, 110ff, 120, 148, 165.

<sup>1116</sup> Vgl.: „Die Wahrheit des sinnlichen *Dieses* für das Bewußtsein soll allgemeine Erfahrung sein; vielmehr ist das Gegenteil allgemeine Erfahrung; jedes Bewußtsein hebt eine solche Wahrheit, wie z.B. *das Hier ist ein Baum* oder *das Itzt ist Mittag*, selbst wieder auf und spricht das Gegenteil aus: das Hier ist *nicht* ein Baum, *sondern* ein Haus; und was in dieser die erste aufhebenden Behauptung wieder eine ebensolche Behauptung eines sinnlichen *Dieses* ist, hebt es sofort ebenso auf; und [es] wird in aller sinnlichen Gewißheit in Wahrheit nur dies erfahren, was wir gesehen haben, das *Dieses* nämlich als ein *Allgemeines*, das Gegenteil dessen, was jene Behauptung allgemeine Erfahrung zu sein versichert.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.69. Sowie vgl.: „Sie meinen also wohl *dieses* Stück Papier, das hier ein ganz anderes als das obige ist; aber sie sprechen wirkliche *Dinge*, *äußere* oder *sinnliche Gegenstände*, *absolut einzelne* Wesen usf., d.h. sie sagen von ihnen nur das *Allgemeine*, daher, was das Unaussprechliche genannt wird, nichts anderes ist als das Unwahre, Unvernünftige, bloß Gemeinte. – Wird von etwas weiter nichts gesagt, als daß es ein *wirkliches Ding*, ein *äußerer Gegenstand* ist, so ist es nur als das Allerallgemeinste und damit vielmehr seine *Gleichheit* mit allem als die Unterschiedenheit ausgesprochen. Sage ich: ein *einzelnes Ding*, so sage ich es vielmehr ebenso als ganz *Allgemeines*, denn alle sind ein einzelnes Ding; und gleichfalls *dieses* Ding ist alles, was man will. Genauer bezeichnet, als *dieses Stück Papier*, so ist *alles* und *jedes* Papier ein *dieses* Stück Papier, und ich habe nur immer das Allgemeine gesagt.“ In: Ebenda, S.70.

<sup>1117</sup> Das Wissen verbleibt als letzte und einzige Instanz, die *ist*. Dies wird in „Die sinnliche Gewißheit“ nicht mittels des Ausdrucks „Wissen“ dargestellt, da dieser der Gegenstand der Untersuchung ist und so durch eine Äquivokation der Verdacht eines „Circulus vitiosus“ entstehen kann. Stattdessen wird der Begriff „Meinung“ verwandt, welche das *ist*, was das natürliche Bewusstsein bestimmt, durch eine Formierung erscheinendes Wissen zu sein (vgl.: „Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere Meinung, und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist, und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können.“ In: Ebenda, S.65. Sowie vgl.: „Die, welche solche Behauptung aufstellen, sagen aber, gemäß vorhergehenden Bemerkungen, auch selbst unmittelbar das Gegenteil dessen, was sie meinen, – eine Erscheinung, die vielleicht am fähigsten ist, zum Nachdenken über die Natur der sinnlichen Gewißheit zu bringen. Sie sprechen von dem Dasein *äußerer* Gegenstände, welche, noch genauer, als *wirkliche*, *absolut einzelne*, *ganz persönliche*, *individuelle* Dinge, deren jedes seines absolut gleichen nicht mehr hat, bestimmt werden können; dies Dasein habe absolute Gewißheit und Wahrheit. Sie meinen *dieses* Stück Papier, worauf ich *dies* schreibe oder vielmehr geschrieben habe; aber was sie meinen, sagen sie nicht. Wenn sie wirklich dieses Stück Papier, das sie meinen, *sagen* wollten, und sie *wollten sagen*, so ist dies unmöglich, weil das sinnliche *Diese*, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewußtsein, dem an sich Allgemeinen angehört, *unerreichbar* ist.“ In: Ebenda, S.69f.). Die Meinung bezeichnet damit das Wissen des Bewusstseins, welches *ist*, unabhängig von der Analyse der *Phänomenologie* oder anderen Wissensbestimmungen oder Untersuchungen. Dass in dieser Arbeit trotzdem der Ausdruck „Wissen“ gebraucht wird, ist darin begründet, dass der Wechsel von der Realität zu dem Wissen als das „Sein“, das wahrheitsgründende Funktion hat, deutlich zum Ausdruck gebracht werden soll. Falls trotzdem die Kritik eines „Circulus vitiosus“ erhoben wird, da das Objekt der Untersuchung, das angenommen wurde, nun trotz dieses begrenzten Modus plötzlich als „Seiend“ gesetzt wird, anstatt auf das

## 7. B. Meta-epistemologische Darstellung des oszillierenden Wissens

Bevor nun auf die Erfahrung der hier analysierten Wissensform eingegangen wird, soll vorab eine Bewertung der Form des Fürwahrhaltens im Sinne der meta-epistemologischen Darlegungen, strukturiert im Sinne der Nachteilsdarlegungen und Vorteilsdarlegungen erfolgen:

In Bezug auf die meta-epistemologischen *Nachteilsdarlegungen* dieser Wissensfigur bleibt es, trotz der Erfahrung der Vermittlung dabei, dass das Wissen „Einheiten“ weiß, da die Vermittlung nur in Bezug auf das Wissen, nicht aber in Bezug auf die möglichen Wissensobjekte erfahren wird.<sup>1118</sup> Innerhalb eines Wissensobjektes wird so immer noch „Einheitlichkeit“ gewusst. Somit ist weiterhin auszuschließen, dass das Wissen eine Inhalt-Form-Differenz oder eine Teil-Ganzes-Differenz des Wissensobjektes weiß. Dies wird erst in dem sich anschließenden Kapitel „Wahrnehmung“ erfahren und so wissbar.<sup>1119</sup> Ebenso besitzt das Wissen kein meta-epistemologisches Wissen. Es ist sich nicht reflektiert bewusst darüber, was für Bedingungen erfüllt sein müssen, damit ein Wissensobjekt gewusst werden kann. Des Weiteren verbleibt das, was gewusst wird, zufällig, insofern keine Notwendigkeit besteht, dass ein bestimmter Inhalt der Inhalt des Wissens ist. Lediglich das „Sein“ des Inhalts wird notwendig gewusst, da dieses „Sein“ durch das „Sein“ des Wissens begründet wird.<sup>1120</sup> Es

---

„Sein“ der „tatsächlichen Welt“ einzugehen, dann ist dem zu erwidern, dass dieser Argumentation ein Fehlschluss zugrunde liegt, der sich auf die „Zugänglichkeit“ dieser „tatsächlichen Welt“ gründet. Da in der vorliegenden Arbeit analysiert wurde, dass die „gegenständliche Präsenz“ als solche nicht gewusst werden kann, bzw. dass ihr „Sein“ nicht erfasst werden kann, sei an dieser Stelle nur knapp auf die *Einleitung* verwiesen, die erläutert, dass eine Unterscheidung von einem „gegebenen“ Gegenstand und einem (unterschiedenen) Wissen davon *in das Wissen selbst* fällt. Eine diesem Vorwurf zugrunde liegende Unterscheidung kann somit nicht primär getroffen und als Argument gegen die Darstellung verwandt werden (vgl.: Ebenda, S.58ff.). Ebenso ist das Programm Hegels in der *Phänomenologie* die Darstellung des Wissens aus der Erscheinung (eine nicht-empirische Theorie des Empirischen). Es besteht für ihn keine Notwendigkeit diese „ontologisch“ zu begründen, da er gerade diese Beziehung (Vorstellung) prüft. An dieser Stelle kann in Bezug auf die weitere Entwicklung der Analyse der *Phänomenologie* vorausblickend bemerkt werden, dass die Vollzugsbewegung des natürlichen Bewusstseins die hier dargestellte Entwicklung auf verschiedenen Ebenen wiederholen wird (vgl.: „Wie nämlich die beobachtende Vernunft in dem Elemente der Kategorie die Bewegung des *Bewußtseins*, nämlich die sinnliche Gewißheit, das Wahrnehmen und den Verstand wiederholte, so wird diese auch die doppelte Bewegung des *Selbstbewußtseins* wieder durchlaufen und aus der Selbständigkeit in seine Freiheit übergehen. Zuerst ist diese tätige Vernunft ihrer selbst nur als eines Individuums bewußt und muß als ein solches seine Wirklichkeit im anderen fordern und hervorbringen, – alsdann aber, indem sich sein Bewußtsein zur Allgemeinheit erhebt, wird es *allgemeine* Vernunft und ist sich seiner als Vernunft, als an und für sich schon anerkanntes bewußt, welches in seinem reinen Bewußtsein alles Selbstbewußtsein vereinigt; es ist das einfache geistige Wesen, das, indem es zugleich zum Bewußtsein kommt, die *reale Substanz* ist, worin die früheren Formen als in ihren Grund zurückgehen, so daß sie gegen diesen nur einzelne Momente seines Werdens sind, die sich zwar losreißen und als eigene Gestalten erscheinen, in der Tat aber nur von ihm getragen *Dasein* und *Wirklichkeit*, aber ihre *Wahrheit* nur haben, insofern sie in ihm selbst sind und bleiben.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.193.).

<sup>1118</sup> Vgl.: „Das *Aufzeigen* ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das *Itzt* in Wahrheit ist, nämlich ein Resultat oder eine Vielheit von *Itzt* zusammengefaßt; und das *Aufzeigen* ist das Erfahren, daß *Itzt Allgemeines* ist.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1119</sup> Vgl.: Ebenda, S.71f.

<sup>1120</sup> Vgl.: „(...) negiere damit die Negation des *Itzt* und kehre so zur ersten Behauptung zurück, daß *Itzt ist*. Das *Itzt* und das *Aufzeigen* des *Itzt* ist also so beschaffen, daß weder das *Itzt* noch das *Aufzeigen* des *Itzt* ein unmittelbares Einfaches Ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird *Dieses*

besteht so auch keine tatsächliche Möglichkeit einer Unterscheidung zwischen einem beliebigen Gegenstand des Wissens und dem „Ich“ als Wissensobjekt, da diese Wissensobjekte nicht mit den Wissensformen der „sinnlichen Gewißheit“ wahrhaft erfasst bzw. in der hierfür notwendigen Bestimmtheit gewusst werden können. In dem „Wissen“ als Referenzpunkt des Wissens erscheinen sie beide als mögliche Wissensobjekte, sind aber in Bezug auf die Wahrhaftigkeit, in der sie gewusst werden, unterschiedslos, da in beiden Fällen das „Wissen“ des Wissens das „Sein“ des Wissensobjektes generiert. Durch diese Selbigkeit, in der sie wahrhaft seiend gewusst werden, können sie nicht tatsächlich unterschieden werden.<sup>1121</sup> Des Weiteren ist, wie in den vorherigen Darlegungen, das Wissen um „Kategorien“ seitens der Form des Fürwahrhaltens auszuschließen.

Im Sinne der *Vorteilsdarlegungen* ist festzustellen, dass diese Wissensform ein „tatsächlicher“ Idealismus<sup>1122</sup> ist, insofern das „präsenste Wissen“ des Wissens das Sein des Wissensobjekt begründet. Die Form des Fürwahrhaltens ist somit auch die erste Form, die als Wissensfigur weiß.<sup>1123</sup> Sie ist auch dadurch ausgezeichnet, dass sie in einer Form weiß, die kohärent mit einem Subjekt-Objekt-Modell vereinbar ist, da sie ihr „Wissen“ als „vermittelte Unmittelbarkeit“ weiß. Allerdings ist sie noch zu limitiert, um sich selbst tatsächlich begründet in einem Subjekt-Objekt-Modell (i.S. einer Wissensstruktur) verorten zu können. Des Weiteren kann in diesem Sinne festgehalten werden, dass dieses Wissen nun dem in dem Abschnitt «III. 3. B. Die Erscheinung des Inhalts des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“» analysierten Anspruch, das „wahrhafteste“<sup>1124</sup> Wissen zu sein, in dem Sinne entspricht, als dass das „Sein“ des „Wissens“, das die Wahrheit des „Seins“ des Wissensobjektes bestimmt, wahrhaft ist. Damit ist der ursprüngliche Anspruch zwar insofern nicht erfüllt, da „Wissen“ und nicht „Realität“ Referenzpunkt des Wissens ist, aber dass das „Wissen“ wahrhaft *ist*, kann nicht sinnvoll angezweifelt werden.

---

gesetzt, es wird aber vielmehr *ein Anderes* gesetzt, oder das Diese wird aufgehoben: und dieses *Anderssein* oder Aufheben des ersten wird selbst *wieder aufgehoben* und so zu dem ersten zurückgekehrt. Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein *Unmittelbares*, war; sondern es ist eben *ein in sich Reflektiertes* oder *Einfaches*, welches im *Anderssein* bleibt, was es ist: ein *Itzt*, welches *absolut viele Itzt ist; und dies ist das wahrhafte Itzt*, das Itzt als einfacher Tag, das viele Itzt in sich hat. Stunden; ein solches Itzt, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten und diese Itzt gleichfalls viele Itzt usw.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1121</sup> Vgl.: „Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Jetzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstande keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1122</sup> Diese Kategorisierung ist als heuristisches Mittel zu verstehen, das die verschiedenen Wissensformen anhand der Weise, den Grund ihrer Wahrheit zu wissen, unterscheidet.

<sup>1123</sup> Da alle Formen erscheinendes Wissen der „sinnlichen Gewißheit“ keinen adäquaten Subjekt-Begriff wissen, verbleibt es insgesamt dabei, dass sie als Form des Fürwahrhaltens zu bestimmen ist, die sich selbst nicht als Wissensfigur weiß. Die Bestimmung „als Wissensfigur“ wissen bezieht sich so auf die spezielle Form des oszillierenden Wissens, dessen Wissen auf „Wissen“ rekurriert.

<sup>1124</sup> In: Ebenda, S.63.

Dies führt zu dem nächsten meta-epistemologischen Vorteil dieser Figur: Sie ist immer noch immun gegen skeptische Einwände. Denn, obwohl eingewandt werden kann, dass die Negation erfahren wurde und so das Konzept „Täuschung“ eigentlich gewusst werden könnte, ist dies nicht der Fall. Denn *einerseits* ist die Negation notwendige Grundlage für die Wissensmöglichkeit der „Täuschung“, aber kein hinreichender Grund, ein so komplexes Konzept zu wissen.<sup>1125</sup> *Andererseits* wurde die Negation in Bezug auf die Wissensmöglichkeit der Objekte der „Realität“ erfahren. Durch den Referenzpunktwechsel zu „Wissen“, als dem Objekt des Wissens, wird dem, was rudimentär der „Täuschung“ zu Grunde liegt, der Negation, *einerseits* Rechnung getragen, *andererseits* besteht keine Möglichkeit des Zweifels an „Wissen“ im Sinne des „Seins“ des „Wissens“ des Wissens. Insofern ist das erscheinende Wissen immer noch bzw. wiederum gegen Skepsis gefeit.

An dieser Stelle sei noch auf einen Bezug auf das Programm der *Phänomenologie* und dessen Konsistenz verwiesen. Eine oft angeführte Kritik an dem Programm der *Phänomenologie* bezieht sich auf die Form seiner Darstellung. Dass dieses Formmoment von Bedeutung ist, wurde einleitend auch schon mit dem Verweis auf „Gedankenexperimente“ allgemein verdeutlicht. Ein üblicher Vorwurf, gegenüber der *Phänomenologie* besteht darin, dass man Hegel in der Formulierung des Programms einen „circulus vitiosus“ unterstellt. Zum Beispiel besteht eine mögliche Weise dieser Kritik darin, dass Hegel mit der Festlegung der Thematik „Wissen“ schon hinterrücks vorausgesetzt hat, dass es sich eigentlich um ein Verhältnis des Wissens auf Wissen handelt.<sup>1126</sup>

Diesem Vorwurf ist mittels der gemachten Analyse zu widersprechen. Es ist nicht so, dass Hegel durch den Beginn der Darstellung auf der Ebene des „unmittelbaren Wissens“ schon die Rekursivität des Wissens auf sich selbst unmerklich festlegt. Wie zuvor gezeigt wurde, ergibt sich die Bestimmung des Anfangs aus anderen Gründen. Der Ausgangspunkt der Lesart, dem diese Analyse gefolgt ist, bestand demnach auch darin, dass „Wissen des Unmittelbaren“ und nicht „unmittelbares Wissen“ thematisiert wird. Also, dass das natürliche Bewusstsein zunächst davon ausgeht, dass es (etwas) Seiendes weiß. Innerhalb der Analyse dieser Form des Fürwahrhaltens ist nun gezeigt worden, dass sich ein kohärenter Prozess entwickelt, der diese erste Annahme dahingehend berichtigt, dass sich das Wissen nicht auf das Sein der Realität und damit eines kontingenten Gegenstandes bezieht und sich so eine

---

<sup>1125</sup> Das Wissen um die „Täuschung“ wird dementsprechend erst in dem Kapitel „Wahrnehmung“ Bestandteil des wahren Wissens des natürlichen Bewusstseins. Vgl.: „Indem der Gegenstand das Wahre und Allgemeine, sich selbst Gleiche, das Bewußtsein sich aber das Veränderliche und Unwesentliche ist, kann es ihm geschehen, daß es den Gegenstand unrichtig auffaßt und sich täuscht. Das Wahrnehmende hat das Bewußtsein der Möglichkeit der Täuschung; denn in der Allgemeinheit, welche das Prinzip ist, ist das *Anderssein* selbst unmittelbar für es, aber als das *Nichtige*, Aufgehobene.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.73f.

<sup>1126</sup> Vgl.: Schulte, Günter: *Das Auge der Urania*, S.152ff.

Kritikmöglichkeit des Programms eröffnet wird, indem die Kontingenz betont und die Entwicklung höchstens als von Hegel zirkelhaft vorausgesetzt aufgefasst wird. Oder dass eine Überprüfung an einer weiteren Reihe von kontingenten Gegenständen vorgenommen werden sollte, da eventuell ein anderer Gegenstand ein anderes Resultat der Prüfung hervorbringen würde. Vielmehr hat sich gezeigt, dass die Entwicklung bei jeglichem kontingenten Seienden beginnen kann und, falls der Anspruch der Wahrheit, der dem Wissen zu eigen ist, angemessen berücksichtigt wird, diese Möglichkeit der Bezugnahme als verfälschte Annahme bezüglich der Wirklichkeit insofern zurückgewiesen werden muss, als wesentlich ein Bezug des *Wissens auf das Wissen* besteht.<sup>1127</sup> Damit ergibt sich durch diese Figuration auch die *Notwendigkeit* der Entwicklung sowie ihre *Konsistenz*, da nicht etwas grundsätzlich Verschiedenes vereint werden soll, sondern ein *selbstreflexiver* Bezug in der angenommenen Unterscheidung als hintergründig wirkend deutlich wird. Durch dieses Ergebnis zeigt sich, dass kein „circulus vitiosus“ vorliegt, sondern dass Hegel eine „argumentatio ex negativo“ vornimmt. Durch die Widerlegung der Möglichkeit, auf einen tatsächlich außerhalb des Bewusstseins befindlichen Gegenstand wissend Bezug zu nehmen, entsteht somit die „Enttäuschung“,<sup>1128</sup> dass sich das Bewusstsein als Wissen auf Wissen vollzieht.

Insofern zeigt sich durch die Analyse, dass *erstens* der „Satz des Bewusstseins“ nicht zirkelhaft vorausgesetzt wurde, sondern sich die ihm zugeschriebene Wirkung bei genauer Betrachtung notwendig ergibt, falls etwas wahrhaft gewusst werden soll. *Zweitens*, dass sich die Selbstreflexivität des Bezugs notwendig durch den Versuch zu wissen ergibt, obwohl zunächst angenommen wird, dass es sich um einen Bezug zwischen zwei verschiedenen Relata handelt.<sup>1129</sup>

---

<sup>1127</sup> An dieser Stelle sei auch noch einmal auf die „Funktion“ der *Phänomenologie* und des Systems Hegels verwiesen. Es soll hier, wie erwähnt, keine Position zu dieser Fragestellung bezogen werden. Vielmehr soll lediglich darauf hingewiesen werden, dass eine Kohärenz unter den verschiedenen Werken insofern besteht, als sich Hegel auch in der „Wissenschaft der Logik“ mit der Frage, womit der Anfang (der Wissenschaft) gemacht werden müsse, auseinandersetzt. Dabei lautet, wie auch aus dem Anfang der Logik deutlich hervorgeht, seine Antwort: (reines) „Sein“. Daher soll hier nur darauf aufmerksam gemacht werden, dass durch die Analyse ersichtlich wird, dass, falls der Weg der *Phänomenologie* gewählt wird, auch das „Sein“ der Ausgangspunkt der Wissensformen ist, insofern das Bewusstsein zunächst etwas unmittelbar, d.h. „Seiendes“ weiß. Es zeigt sich dabei, dass dieser Ausgangspunkt, der als nahezu unendliches Feld der Möglichkeiten erschien, sich notwendig (auch in der simplifiziertesten Form der einfachsten Makroeinteilung der wissenden Bezugsmöglichkeiten) als selbstreflexiver Bezug des Wissens entpuppt. Die Programmatik der *Phänomenologie* bietet insofern gegenüber der *Wissenschaft der Logik* den Vorteil, dass sie einen fundamentalen Ansatz aufweist, insofern sie versucht, möglichst deutlich und allgemein alle möglichen Denkweisen, die gegen sie „ins Felde geführt“ werden könnten, auf dem basalsten Niveau derart zu widerlegen, dass jeder Skeptiker seine Einwände als zurückgewiesen hinnehmen muss (vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.53ff, 69ff. Sowie: Hegel: *Wissenschaft der Logik*. Erster Teil, S.65-81.). Ebenso gilt es das Ergebnis dieser Analyse bezüglich eines weiteren Einwandes gegen die Stimmigkeit der *Phänomenologie* zu nutzen:

Der „Satz des Bewusstseins“ erscheint so nicht als zirkelhaft vorausgesetzt, sondern Hegel erwähnt seine Version desselben in der Einleitung als vorausschauende Verständnishilfe. Die diesem Satz zugeschriebene Wirkungsweise entwickelt sich, wie dargestellt, widerspruchsfrei aus der Annahme, etwas zu wissen.

<sup>1128</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.55ff.

<sup>1129</sup> An dieser Stelle wird nun kein Solipsismus-Vorwurf gegenüber dem Resultat der hegelschen Darstellung diskutiert, da es nur oberflächlich so erscheint, als ließe sich dieser Vorwurf hier erheben. Dem ist aber nicht so:

Hierin geht wiederum hervor, dass, innerhalb der Prüfung der Weisen zu wissen, in der *Phänomenologie* aufgezeigt wird, dass *Denken* und *Sein* nur verschiedene *Modi des Wissens* sind.<sup>1130</sup> Dass dem Bewusstsein in seinem Erfahrungsraum existente Objekte widerfahren, ist in dem Begriff der Erfahrung berücksichtigt.<sup>1131</sup> Aber die Existenz dieser Bezugsrelata wird durch das Sein des Wissens erwiesen und wird daher in dem Programm nicht thematisiert.<sup>1132</sup> Hegel unterläuft in seiner Theorie, unter anderem durch seinen Begriff von Bewusstsein, das wesentlich in Form des erscheinenden Wissens als Form des Fürwahrhaltens, verstanden wird, die seit Decartes populär gewordene Unterscheidung von „res cogitans“ und „res extensa“ und den hierin angelegten Dualismus.<sup>1133</sup>

### 7. C. Inhalt der Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ als Erfahrungsprozess

Nach dieser Analyse der bestimmten Figurationen des natürlichen Bewusstseins als oszillierendes erscheinendes Wissen, soll nun zunächst der Inhalt der Erfahrung dieser Wissensform in sich gegliedert dargestellt werden. Da sich der Referenzpunkt des Wissens innerhalb des letzten Vollzugs des natürlichen Bewusstseins von der „Realität“ zu dem „Wissen“ verschoben hat, ist die Art des Inhalts von dem Inhalt der bisherigen Erfahrung allein schon aufgrund des Bezugspunktes des Wissens zu unterscheiden. Denn der nun dargestellte Inhalt ist ein Erfahrungswissen, das ein Wissen in der Verfasstheit des Wissens als solchem ist.

Wie schon an verschiedenen Stellen angemerkt, ist ein Verständnis, das die Methode der *Phänomenologie* als eine Sprachkritik begreift, zu begrenzt, um ein weitreichendes

---

Das natürliche Bewusstsein hat als erscheinendes Wissen die Allgemeinheit seiner vermeintlich spezifischen Wissensannahme erfahren. Dies auch in Bezug auf das Relata „Ich“, was, wie angeführt wurde, nicht in der gemeinten Weise gewusst wird. Dabei entzieht die Tatsache, dass es sich bei der dargestellten Wissensform noch um das simplifizierte Bewusstsein und nicht um das komplexere Selbstbewusstsein handelt, das erst in späteren Konstellationen erscheint, dem Solipsismus-Vorwurf die Basis. Auch an dieser Stelle wird sich Hegel dem Solipsismus-Vorwurf durch die Konstruktion, wie er Wissen als allgemein vermittelt versteht entziehen. An dieser Stelle muss sich aber jeder, der den Vorwurf erhebt, erst einmal fragen, wie ein Bewusstsein, das sich noch nicht in Selbstbewusstseinsstrukturen vollzieht, denn überhaupt solipsistisch fungieren soll.

<sup>1130</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.130.

<sup>1131</sup> Vgl.: „Wird von etwas weiter nichts gesagt, als daß es ein *wirkliches Ding*, ein *äußerer Gegenstand* ist, so ist es nur als das Allerallgemeinste, und damit vielmehr seine *Gleichheit* mit allem, als Unterschiedenheit ausgesprochen.“ In.: Hegel: *Phänomenologie*, S.70. Vgl. ebenso: „Diese Nichtigkeit alles dessen, was über die sinnliche Gewißheit hinausgeht, ist zwar nur ein negativer Beweis dieser Wahrheit; aber sie ist keines andern fähig, denn die positive Wahrheit der sinnlichen Gewißheit an ihr selbst ist eben das *unvermittelte* Fürsichsein des Begriffes selbst als Gegenstands, und zwar in der Form des Andersseins,- daß jedem Bewußtsein schlechthin *gewiß* ist, daß es *ist*, und *andere wirkliche Dinge* außer ihm, und daß es in seinem *natürlichen* Sein, wo wie diese Dinge, *an und für sich* oder *absolut* ist.“ In.: Ebenda, S.303.

<sup>1132</sup> Dies ist darin begründet, dass sie, im Sinne des Wissens, die Funktion eines Wahrheitsanspruches nur erfüllen, insofern sie da *sind* und damit nur das „Allerallgemeinste“, was überhaupt gewusst werden kann, darstellen. Vgl.: Ebenda, S.69f. Sowie vgl.: „Denn es ist nicht möglich zu denken, denkt man nicht Eines.“ Aristoteles: *Metaphysik*, IV. Buch (Γ), 1006b, S.92.

<sup>1133</sup> Vgl.: Metzler-Philosophie-Lexikon, S.514.

Verständnis dieses Werkes zu bieten.<sup>1134</sup> Die letzte Form des erscheinenden Wissens bezieht sich auf das Wissen selbst. Insofern wird hier nicht die Frage geklärt, inwiefern „Denken“ notwendig auf eine sprachliche Verfasstheit gegründet ist, sondern es wird die „Verweisstruktur“, die „Wissen“ als „Wissen von Etwas“ allgemein zu Grunde liegt, analysiert. Daher stellt Hegel in der *Phänomenologie* eine dieses „Aufzeigen“ analysierende Reflexion an, die aus der De re-Sprachstufe den tatsächlichen Wissensvollzug, kritisch untersucht.<sup>1135</sup> Unter Zuhilfenahme der bisherigen Erfahrung, dass die bestimmten Wissensformen („Hier“, „Itzt“, „Ich“) das „Sein“, welches sie erfassen bzw. wissen sollen, nicht adäquat erfassen bzw. wissen, wird im Folgenden dargestellt werden, was die Wissensformen tatsächlich zum Inhalt haben.

Im Gegensatz zu dem Inhalt der *zweiten* dargestellten Erfahrung, der das, *was* tatsächlich in den Formen des Wissens gewusst bzw. erfasst werden kann (Negation/Allgemeinheit) aufzeigt, stellt der Inhalt der *dritten* hier ausgearbeiteten Erfahrung dar, *wie* sich die spezifische Form des Wissens des erscheinenden Wissens auf seinen Inhalt bezieht. Dies ist in dem Sinne zu verstehen, als dass die spezifische Wissensform „sinnlichen Gewißheit“ als solche verschiedene Referenzpunkte als Inhalt hat, ohne dies formell anzuzeigen. Außerdem gilt es zu beachten, wie diese verschiedenen Referenzpunkte, die den verschiedenen Inhalt der Form des Wissens ergeben, *insgesamt* auf die Form bzw. in der Form des Wissens wirken und den Inhalt, der tatsächlich in ihr gewusst wird (dieser ist von dem tatsächlichen Inhalt der 2. Erfahrung zu unterscheiden), generieren:

„Es wird das *Itzt* gezeigt, *dieses Itzt*. *Itzt*; es hat schon aufgehört zu sein, indem es gezeigt wird; das *Itzt*, das ist, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, daß das *Itzt* eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das *Itzt*, wie es uns gezeigt wird, ist es ein *gewesenes*, und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es gewesen ist. Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen*; es *ist* nicht, und um das Sein war es zu tun. Wir sehen also in diesem Aufzeigen nur eine Bewegung und folgenden Verlauf derselben: 1. Ich zeige das *Itzt* auf, es ist als das Wahre behauptet; ich zeige es aber als Gewesenes oder als ein Aufgehobenes, hebe die erste Wahrheit auf, und 2. *Itzt* behaupte ich als die zweite Wahrheit, daß es *gewesen*, aufgehoben ist. 3. Aber das Gewesene ist nicht; ich hebe das Gewesen- oder Aufgehobensein, die zweite Wahrheit auf, negiere damit die Negation des *Itzt* und kehre so zur ersten Behauptung zurück, daß *Itzt* ist. Das *Itzt* und das Aufzeigen des *Itzt* ist also so beschaffen, daß weder das *Itzt* noch das Aufzeigen des *Itzt* ein unmittelbares Einfaches ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird *Dieses* gesetzt, es wird aber vielmehr *ein Anderes* gesetzt, oder das *Diese* wird aufgehoben: und dieses *Anderssein* oder Aufheben des ersten wird selbst *wieder aufgehoben* und so zu dem ersten zurückgekehrt. Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein *Unmittelbares*, war; sondern es ist eben *ein in sich Reflektiertes* oder *Einfaches*, welches im *Anderssein* bleibt, was es ist: ein *Itzt*, welches absolut viele *Itzt* ist; und dies ist das wahrhafte *Itzt*, das *Itzt* als einfacher Tag, das viele *Itzt* in sich hat. Stunden; ein solches *Itzt*, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten und diese *Itzt* gleichfalls viele *Itzt* usf. – Das *Aufzeigen* ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das *Itzt* in Wahrheit ist, nämlich ein Resultat oder eine Vielheit von *Itzt* zusammengefaßt; und das *Aufzeigen* ist das Erfahren, daß *Itzt*

<sup>1134</sup> Vgl.: „Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit *dieses* Ich, der sich auf ein *Itzt* oder ein *Hier* einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben *diesem* Ich, welches das Gewißwissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.67.

<sup>1135</sup> Vgl.: Ebenda, S.68.



*Allgemeines* ist. Das *aufgezeigte Hier*, das ich festhalte, ist ebenso ein *dieses Hier*, das in der Tat *nicht dieses Hier*, sondern ein Vorn und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links ist. Das Oben ist selbst ebenso dieses vielfache Anderssein in oben, unten und so fort. Das Hier, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in anderen Hier, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein *negatives Dieses*, das nur so *ist*, indem die *Hier*, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler Hier. Das Hier, das gemeint wird, wäre der Punkt; er *ist* aber nicht; sondern indem er als seiend aufgezeigt wird, zeigt sich das Aufzeigen, nicht unmittelbares Wissen, sondern eine Bewegung von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier zu sein, welches, wie der Tag eine einfache Vielheit der Itzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist. Es erhellt, daß die Dialektik der sinnlichen Gewißheit nichts anderes als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung und die sinnliche Gewißheit selbst nichts anderes als nur diese Geschichte ist.“<sup>1136</sup>

Das natürliche Bewusstsein in seiner letzten Form des erscheinenden Wissens hat *erstens* erfahren, dass es sich in Bezug auf Wissen und nicht in Bezug auf Realität bestimmt. *Zweitens* ist seine Annahme der „Unmittelbarkeit“ des „Seins“ durch diese Erfahrung insofern verändert worden, als das „Sein“ nicht mehr das „Sein“ einer gegebenen Realität, sondern das „Sein“ des Wissens ist. Wissen als solches wiederum ist in sich gegliedert und so hat das natürliche Bewusstsein durch seinen Wissensbezug ein Wissen der Vermittlung erlangt, das die Unmittelbarkeit, i.S. einer reinen Unmittelbarkeit, als nicht tatsächlich seiend korrigiert.

Aber dies sind nur vorgreifende Feststellungen. Die Vermittlung wird auch in den spezifischen Wissensformen erfahren bzw. ist in diesen wirksam. Dabei ist es, wie bisher, so, dass mittels der Wissensformen „Sein“ erfasst werden soll.<sup>1137</sup> Aber wie schon analysiert wurde, sind die spezifischen Wissensformen („Hier“, „Itzt“) gleichgültig gegenüber dem „Sein“, das sie als Wissen erfassen sollen. In den Reflexionen, die nun bearbeitet werden, analysiert Hegel spezifisch, wie die Wissensform das „Sein“ erfasst. An dieser Stelle zeigt sich die Problematik der *gegenständlichen Präsenz* erneut, wobei an dieser Stelle die „Präsenz“ (an der vorherigen war es die „Gegenständlichkeit“) in ihrer Wissbarkeit zu Schwierigkeiten führt. Die Problematik ergibt sich dadurch, dass das natürliche Bewusstsein sich zu einem erscheinenden Wissen *bestimmt*, welches wiederum in seinen Wissensformen eine *Bestimmung* vollzieht. Diese Bestimmung ist formell eine Festsetzung einer spezifischen Gegebenheit des Objekts, welches gewusst werden soll. Zeit und Raum, auf die sich die beiden Wissensformen beziehen, *sind* aber nicht in einem solchen statischen Zustand. Zeit und Raum sind etwas Relationales bzw. Prozesse, so dass sich eine sie betreffende Bestimmung nur mittels einer gesetzten Relation bestimmen lässt,<sup>1138</sup> innerhalb derer ein

---

<sup>1136</sup> In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1137</sup> Vgl.: „Das Itzt, welches Nacht ist, wird *aufbewahrt*, das heißt, es wird behandelt als das, für was es ausgegeben wird, als ein *Seiendes*; es erweist sich aber vielmehr als ein nicht Seiendes.“ In: Ebenda, S.65.

<sup>1138</sup> Vgl.: „*Zeigen* müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit *dieses Ich*, der sich auf ein *Itzt* oder ein *Hier* einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben *diesem Ich*, welches das Gewißwissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.“ In: Ebenda, S.67. Das Wissen ist somit immer (auch) bestimmt davon, *wer* es weiß, so wie eine Aussage (auch) davon bestimmt ist, aus welcher Perspektive heraus sie getätigt wurde.

Relat wie ein „Zeitpunkt“ oder ein „Ort“ (innerhalb des Raumes) bestimmt werden kann.<sup>1139</sup> Nun soll der Inhalt des Wissens (Wissen, dass „Itzt Nacht ist“) aber das „Sein“ des „Itzt“ in einer Bestimmtheit wissen (Wissen, dass „Itzt Nacht ist“). Es wird somit nicht nur eine Bestimmung gewusst, *dass* etwas ist, sondern auch *was* es ist, wobei kein Wissen um Differenzierungsmöglichkeiten der „Was-Bestimmungen“ vorliegt. Hegel prüft in diesem Kapitel nur begrenzte Formen des Fürwahrhaltens, wie z.B. auch an dem *simplifizierten naiven Realismus* und an dem *simplifizierten naiven Idealismus* ersichtlich war.<sup>1140</sup> Eine weitere Limitation der Wissensform besteht darin, dass sie mittels „ist“ in der Lage ist, ein Existenzurteil zu wissen. Aber als Form des Fürwahrhaltens beschränkt sie sich nicht auf dieses Existenzwissen in der gemeinten Form, sondern weiß etwas Bestimmtes als seiend.<sup>1141</sup> Insofern geht mit der „Bestimmung, dass“ die „Bestimmung, was“ einher, ohne dass das natürliche Bewusstsein ein adäquates Wissen dieses „was“ hat, noch das Instrumentarium, um dieses adäquat zu wissen. Die unterschiedlichen Bestimmtheiten (Baum/Haus, Tag/Nacht) werden dabei zwar in Bezug auf die unterschiedlichen Wissensformen, im Sinne des Zeitwissens („Itzt“, Tag/Nacht) und des Raumwissens („Hier“, Baum/Haus) differenziert,<sup>1142</sup> ansonsten besteht aber keine gewusste Unterscheidung.<sup>1143</sup> Die unterschiedlichen Bestimmungen werden lediglich kontradiktorisch als „Etwas“ und „Nicht-Etwas“ gewusst.<sup>1144</sup> Das bedeutet, dass die Differenzierung nur über den Referenzpunkt, auf den sich das Wissen bezieht, geleistet wird und dies auch nur in der simplifizierten Weise, dass er „genau

---

Gerade dass kein Wissensobjekt unvermittelt vorliegt, sondern dass *immer eine gewisse Vermittlung mit einhergeht, ist dasjenige, was die Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ ist.*

<sup>1139</sup> Da dieses Verständnis insofern limitiert ist, als dass, um etwas in der „Realität“ zu wissen, die beiden Wissensformen bzw. Raum- und Zeitwissen miteinander kombiniert sein müssen, um eine wahrhafte Bestimmung treffen zu können, wird an dieser Stelle übergangen, da die „sinnliche Gewißheit“ selbst nicht im Stande ist, diese Kombinatorik zu wissen. Vgl.: Hegel: Phänomenologie, S. 67.

<sup>1140</sup> Diese Begrifflichkeiten, die als heuristisches Mittel genutzt wurden, um die Weise der Begründung der Wahrheit zu klassifizieren, mussten noch in ihrer naiven Form begrenzt werden und sind so als simplifizierte naive Form des jeweiligen Fürwahrhaltens eingeführt worden.

<sup>1141</sup> Vgl.: „Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>1142</sup> Diese Differenzierung ist dabei derart begrenzt, dass das tatsächliche Zusammenspiel des Raum- und Zeitwissens, das erst eine Bestimmung in dem Zeit-Raum-Kontinuum „Realität“ ermöglicht, übergangen wird. So erscheint es für die Reflexionsebene insgesamt inadäquat einen Baum nur als „Hier“ zu wissen, ohne zu wissen, *wann* dieses hier ist, sowie es inadäquat erscheint den Tag als „Itzt“ zu wissen, ohne zu wissen *wo* Tag ist. Dieses differenzierte Verständnis von Bestimmungen innerhalb von Raum *und* Zeit wird aber in der „sinnlichen Gewißheit“ nicht gewusst und nicht analysiert. Stattdessen befasst sich die Analyse mit der Frage, ob überhaupt auch nur eine einzelne dieser Bestimmungen unmittelbar getroffen (i.S. von gewusst) werden kann.

<sup>1143</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstände keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Ebenda, S.66.

<sup>1144</sup> Vgl.: „Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ich, dieser, behaupte also das Hier als Baum und wende mich nicht um, so daß mir das Hier zu einem Nichtbaum würde; ich nehme auch keine Notiz davon, daß ein anderer Ich das Hier als Nichtbaum sieht oder daß Ich selbst ein anderes Mal das Hier als Nichtbaum, das Itzt als Nichttag nehme, (...) Das aufgezeigte Hier, das ich festhalte, ist ebenso ein dieses Hier, das in der Tat nicht dieses Hier, sondern ein Vorn und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.66ff.

dasjenige seiende Etwas“ und „nicht dasjenige seiende Etwas“ *ist*. Hierbei gilt es aber zu beachten, dass die Bestimmung „Nicht-Etwas“ aus der De-re-Sprachstufe aufgestellt wird und dem erscheinenden Wissen als solchem nicht zugänglich ist. *Dieses weiß und erfasst in seinen Wissensformen nur das „Etwas-Sein“ und nicht das „Nicht-Etwas-Sein“*. Denn der Inhalt seines Wissens ist lediglich das „Sein“, während das „Nicht-Etwas-Sein“ aus der Reflexionsebene als Beschreibung des Scheiterns des Wissens genutzt wird, wenn es etwas Seiendes wahrhaft weiß, das tatsächlich nicht als solches wahrhaft *ist*. Das natürliche Bewusstsein hat zwar die Negation erfahren, aber nur in der Form, dass sein Wissensanspruch nicht das Gemeinte erfasst. Es ist nicht in der Lage etwas „Nicht-Seiendes“ zu wissen.<sup>1145</sup> Die Differenzierung vollzieht sich somit über das „Sein“ des jeweiligen Wissensobjekts und unterscheidet nur, ob dieses „Sein“ auch tatsächlich vorliegt.<sup>1146</sup> Die beschriebene Begrenzung ist dabei auf die Identifizierung des natürlichen Bewusstseins, die das Wissensobjekt nur als einfache seiende Einheit weiß, zurückzuführen. Wenn nun in dieser Simplifizierung eine Bestimmung seitens des erscheinenden Wissens gewusst wird, so ist bisher das Scheitern der Wissensform, das „gemeinte“ „Sein“ zu erfassen, analysiert worden. Aber die Form des Wissens ist komplexer als ein bestimmtes *festes* (i.S. von statisch) unmittelbares Zeigen bzw. Erfassen.<sup>1147</sup> Denn weder „Itzt“ noch „Hier“ werden von dem „Sein“ in bestimmter (unmittelbarer) Weise affiziert, sondern es besteht ein vermitteltes (veränderbares) Bezugsverhältnis. Denn mittels der Wissensform kann adäquat ein unterschiedlicher Inhalt gewusst werden.

*Die scheinbare Mangelhaftigkeit ist also nur in Bezug auf die Unmittelbarkeit zutreffend gewesen, während sich dieselbe Eigenschaft nun als komplexe leistungsfähige Wissensform erweist:* Die folgende Differenzierung der Wissensform wird von Hegel in einem dreistufigen

<sup>1145</sup> Vgl.: „Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten, sondern die Sache ist; und sie ist, nur weil sie ist; sie ist, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine Sein oder diese einfache Unmittelbarkeit macht ihre Wahrheit aus.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.63.

<sup>1146</sup> Das erwähnte „Nicht-Etwas“ deutet somit wiederum darauf hin, dass die Präsenz im Sinne der Widerständigkeit erscheint. Das natürliche Bewusstsein weiß in dieser Figur „etwas Einheitliches“ bzw. ein „einfaches Etwas“. In dieser Erscheinungsweise ist es notwendig, in bzw. als Einheit erscheinen zu können. Dies wurde simplifiziert als Modalität, sich von der Umgebung als Einheit abheben zu können, bestimmt. Damit auf etwas (wissend) Bezug genommen werden kann, muss es sich von seiner Umgebung derart unterscheiden, dass es als „Einzelheit“ aus dem Mannigfaltigen der Erscheinungen gewusst werden kann. Das „Nicht-Etwas“ bezeichnet somit vielmehr diese restlichen Erscheinungen (der Welt) auf die wissend Bezug genommen werden kann. Dieser Umstand wiederum verdeutlicht, dass „Nicht“ hier kein Wissen um ein kontradiktorisches Verhältnis, das „Nichts“ oder ähnliches gewusst wird, sondern lediglich, dass der Referenzpunkt nicht die dort vermeinte Erscheinung, sondern eine beliebige andere Erscheinung ist.

<sup>1147</sup> Vgl.: „Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

Prozess anhand des „Itzt“ vollzogen.<sup>1148</sup> Anfangen mit dem erscheinenden Wissen, das ein „Itzt“ als „seiendes Etwas“ bestimmt: „Itzt ist Nacht“. Die Bestimmtheit, *was* „Itzt“ spezifisch sein soll kann und wird dabei außer Acht gelassen, da der tatsächliche Inhalt das „Sein“ sein soll und sich die ganze, auch die bisherige, Analyse dem „Sein“, das das erscheinende Wissen in seiner Wissensform weiß, widmet.<sup>1149</sup> Insofern wird auch hier nur das rudimentärste Wissen untersucht und von spezifischen „Was-Sein“ des „Seins“ abgesehen. Lediglich das „Dass-Sein“ ist tatsächlicher Inhalt des Wissens und insofern kann eine treffende Untersuchung sich auch nur auf dieses „dass“ beziehen. Es wird also die Bestimmung gewusst, dass dieses (besondere) „Itzt“ *ist*.<sup>1150</sup> Aber durch die Differenz des Bezeichnenden und des Bezeichneten<sup>1151</sup> entsteht hier die Problematik, dass das gewusste „Sein“ nicht mit dem gemeinten „Sein“ übereinstimmt.<sup>1152</sup> Denn gewusst wird ein „Itzt“, als genaue statische Bestimmung, während das gemeinte Wissensobjekt aber in keinsten Weise statischen Charakter hat.<sup>1153</sup> Mit dem Aufstellen der Bestimmung bzw. dem bestimmten „Wissen, dass es *ist*“, ist die (Erscheinung der) Zeit als dynamischer Prozess nicht mehr dieselbe, als die sie bestimmt wurde. Da die Bestimmung auch nur *in* der Zeit getätigt bzw. gewusst werden kann<sup>1154</sup> und den Prozess „Zeit“ als einen *Zeitpunkt* weiß, erscheint an dieser Stelle wieder die Diskrepanz zwischen dem Wissen eines Relats und dem tatsächlichen Vorliegen einer Relation, die sich hier so auswirkt, dass das, was tatsächlich gemeint ist, nicht gewusst werden kann.<sup>1155</sup>

Denn das „Sein“ als Inhalt des Wissen liegt in der Bestimmung „Itzt“ nicht vor, da in der Zergliederung der Zeit zu Zeitpunkten kein bestimmtes Maß vorliegt, was eine Zeitpunkt

---

<sup>1148</sup> Bei diesem Verständnis von Zeitlichkeit in Form des „Itzt“ steht Hegel, wie A. Luckner analysiert, in der Tradition Aristoteles. Neben dieser Gemeinsamkeit verweist Luckner aber auch auf wesentliche Differenzen der Philosophien von Hegel und Aristoteles. Vgl.: Luckner, Andreas: *Genealogie der Zeit*, S.34ff, insbes. FN29, 32.

<sup>1149</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: *Phänomenologie*, S.63. Sowie vgl.: „Aber was gewesen ist, ist in der Tat kein Wesen; es ist nicht, und um das Sein war es zu tun.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1150</sup> Vgl.: „Da hiermit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Itzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu und lassen uns das Itzt zeigen, das behauptet wird. Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Itzt oder ein Hier einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben diesen Ich, welches das Gewißwissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird. Es wird das Itzt gezeigt, dieses Itzt.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.68.

<sup>1151</sup> In dem Sinne der Differenz des in der Wissensform gewussten Wissensobjekts und des gemeinten Wissensobjekts im Sinne des Referenzpunktes, den die Wissensform erfassen bzw. wissen soll.

<sup>1152</sup> Vgl.: Nink, Caspar: *Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, S.23f.

<sup>1153</sup> Vgl.: Augustinus: *Bekenntnisse*, S.316ff.

<sup>1154</sup> Vgl.: Die Tatsache, dass das erscheinende Wissen durch Zeit und Raum bedingt ist, ergibt sich aus der allgemeinen „Historizität“, die es bestimmt.

<sup>1155</sup> Vgl.: „(...) so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir *meinen*, je sagen können.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.65.

„Itzt“ ist bzw. wie lang er ist. So kann eine Zeitspanne, die als „Itzt“ bestimmt wird, wiederum in viele „Itzt“ unterteilt werden.<sup>1156</sup> Ebenso geht ein „Itzt“ in ein anderes über, so dass kein „Raum“ besteht, um die Bestimmung treffen zu können, da mit der Bestimmung das „Itzt“ nicht mehr ist, sondern *war*.<sup>1157</sup> Das seiende „Itzt“ oder das „Sein“ des „Itzt“ kann nicht als Unmittelbares („Sein“) erfasst werden, da es in dem *Akt des Bestimmens* nicht (mehr) (unmittelbar) *ist*. Dies deckt sich mit der schon angeführten Kritik. Der zweite angeführte Schritt der Entwicklung, der sich nun vollzieht, ist in seiner vollen Bedeutung und Differenziertheit ausschließlich für die Reflexionsebenen auf der De re-Sprachstufe gegeben. Das Bewusstsein erfährt an dieser Stelle lediglich, dass es das, was es zu wissen gemeint hat, gar nicht weiß: Das seiende „Itzt“ *ist* nicht, bzw. das „Sein“ des „Itzt“ *ist* nicht mehr, sobald es bestimmt ist.<sup>1158</sup> Daher wird in Form des „Itzt“ tatsächlich ein Nicht-Seiendes oder ein gewesenes „Itzt“ gewusst bzw. bestimmt.<sup>1159</sup> Der tatsächliche Inhalt des Wissens der „sinnlichen Gewißheit“ ist aber „Sein“. <sup>1160</sup> Etwas „Nicht-Seiendes“ ist und kann nicht Inhalt dieses Wissens sein. Dem widersetzt sich auch die Intension der Wissensform „Itzt“, die aktuelles „Sein“ ist.<sup>1161</sup> Das natürliche Bewusstsein kann in Form der „sinnlichen Gewißheit“ mittels seiner Wissensformen keine andere Zeitform als die Präsenz, im Sinne der Gegenwärtigkeit, wissen.<sup>1162</sup> „Ich“, als das präsepte Wissende ist und bleibt als Bewusstsein bzw. Wissendes Referenzpunkt seines Wissens.<sup>1163</sup> Insofern *ist* die Wissensform immer in Bezug auf diesen präsenten Referenzpunkt (bestimmt). Da die „sinnliche Gewißheit“ als Inhalt ihres Wissens lediglich das „Sein“ hat, dieses auch nur in Form der einfachen Einheit, weiß es den zweiten Schritt in dieser Differenz nicht bzw. kann das „Itzt“ gar nicht als

<sup>1156</sup> Vgl.: „(...) ein Itzt, welches absolut viele Itzt ist; und dies ist das wahrhafte Itzt, das Itzt als einfacher Tag, das viele Itzt in sich hat, Stunden; ein solches Itzt, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten und diese Itzt gleichfalls viele Itzt und so fort.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1157</sup> Vgl.: „Es wird das *Itzt* gezeigt, *dieses Itzt*. *Itzt*; es hat schon aufgehört zu sein, indem es gezeigt wird; das *Itzt*, das ist, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, daß das Itzt eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1158</sup> Vgl.: „1) Ich zeige das Itzt auf, es ist als das Wahre behauptet; ich zeige es aber als Gewesenes oder als ein Aufgehobenes (...)“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.68.

<sup>1159</sup> Vgl.: „(...) und 2) Itzt behaupte ich als die zweite Wahrheit, daß es *gewesen*, aufgehoben ist.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1160</sup> Vgl.: „Das Itzt, wie es uns gezeigt wird, ist es ein *gewesenes*, und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es *gewesen* ist. Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen*; es *ist* nicht, und um das Sein war es zu tun.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1161</sup> Vgl.: „Auf die Frage: Was ist das Itzt ? antworten wir zum Beispiel: Das Itzt ist die Nacht.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64.

<sup>1162</sup> Dies, da es Wissen des Unmittelbaren ist und als unmittelbare Zeitform nur die Gegenwart vorliegt. Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, *Wissen des Unmittelbaren* oder Seienden ist.“ In: Ebenda, S.63.

<sup>1163</sup> Vgl.: „Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit *dieses* Ich, der sich auf ein *Itzt* oder ein *Hier* einschränkt. Würden wir *nachher* diese Wahrheit vornehmen oder *entfernt* davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d.h. uns zu demselben diesen Ich, welches das Gewißwissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.“ In: Ebenda, S.67.

Gewesenes wissen. Insofern verbleibt das erscheinende Wissen bei seiner Bestimmtheit und weiß Präsenz,<sup>1164</sup> bzw. das natürliche Bewusstsein als Wissensvollzug *negiert* die Möglichkeit des Wissens des nicht-präsenten „Itzt“, da es auf ein Wissen der Unmittelbarkeit fixiert ist.<sup>1165</sup> So erweist sich die erste Bestimmung des „Itzt“ als nicht zutreffend, wodurch sie (durch sich selbst) *negiert* ein „nicht-seiendes Itzt“ formiert, das die Form des Fürwahrhaltens aufgrund des ausschließlichen Inhalts ihres Wissens „Sein“,<sup>1166</sup> nicht wissen kann und daher wiederum „Itzt“ als Seiendes weiß. Dieser Rückgang zu der Form des „Itzt“ vollzieht sich als „produktiver“ Prozess, da immer ein Bestimmtes gewusst wird,<sup>1167</sup> insofern immer ein *Bestimmtes* *negiert* wird und durch die Bestimmtheit der *Negation* ein bestimmtes *Resultat* generiert wird.<sup>1168</sup> Durch die Bestimmtheit des Wissens bzw. der Wissensformen („Hier“, „Itzt“, „Ich“), der Bestimmtheit der Meinung i.S. dessen, was wahrhaft gewusst werden soll, ergibt sich eine bestimmte Diskrepanz, die wiederum zu einem bestimmten Resultat führt: Da das erscheinende Wissen als Wissensvollzug eine Identifikation darstellt, die ein bestimmtes Einfaches weiß, ist es in der Lage, den im Folgenden aus der Reflexionsebene beschriebenen Prozess zu erfahren und das Resultat zu wissen:<sup>1169</sup> Das „Itzt“, zu dem der Rückgang

---

<sup>1164</sup> Hier zeigt sich wiederum die Wirkung der basalen Denkbestimmung der Identifikation, die einfache, d.h. einheitliche Erscheinung figurierte. Jedem Objekt des Wissens musste notwendig die Eigenschaft der „Widerständigkeit“ zukommen, um überhaupt gewusst zu werden. In Bezug auf die zu wissende Präsenz zeigt sich dieses Moment wieder, da es die Voraussetzung darstellt, gegenüber der (Zeit-) Relation als Koordinatensystem, als einfaches Einzelnes zu erscheinen.

<sup>1165</sup> Vgl.: „Das Itzt, wie es uns gezeigt wird, ist es ein *gewesenes*, und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es *gewesen* ist. Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen*; es *ist* nicht, und um das Sein war es zu tun. (...) Aber das *Gewesene* ist nicht; ich hebe das *Gewesene*-oder *Aufgehobensein*, die zweite Wahrheit auf (...)“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.68.

<sup>1166</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63. Sowie vgl.: „Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen*; es *ist* nicht, und um das Sein war es zu tun.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

<sup>1167</sup> Vgl.: „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines *Dieses*, oder das *Einzelne*. An dem reinen Sein aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht, und welches sie als ihre Wahrheit aussagt, spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein Beispiel derselben.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.64.

<sup>1168</sup> Diese Denkweise, dass aus einer Negation von etwas Bestimmten wiederum etwas Bestimmtes resultiert, ist ein Spezifikum der *Phänomenologie*, welches Hegel in der *Einleitung* erläutert. Weil es sich dabei aber nicht um eine von Vorannahmen bedingte logische Form handelt, sondern eine allgemeine und anerkannte logische Schlussform dargestellt wird, wird hier nicht eigens dafür argumentiert sondern nur auf die *Einleitung* als eine detaillierte Darstellung dieses logischen Schlusses verwiesen. Vgl.: „Um dies begreiflich zu machen, kann im Allgemeinen zum voraus bemerkt werden, daß die Darstellung des nicht wahrhaften Bewußtseins in seiner Unwahrheit nicht eine bloß *negative* Bewegung ist. Eine solche einseitige Ansicht hat das natürliche Bewußtsein überhaupt von ihr; und ein Wissen, welches diese Einseitigkeit zu seinem Wesen macht, ist eine der Gestalten des unvollendeten Bewußtseins, welche in den Verlauf des Weges selbst fällt und darin sich darbieten wird. Sie ist nämlich der Skeptizismus, der in dem Resultate nur immer das *reine Nichts* sieht und davon abstrahiert, daß dies Nichts bestimmt das Nichts *dessen* ist, *woraus es resultiert*. Das Nichts ist aber nur, genommen als das Nichts dessen, woraus es herkommt, in der Tat das wahrhafte Resultat; es ist hiermit selbst ein *bestimmtes* und hat einen *Inhalt*.“ In: Ebenda, S.57.

<sup>1169</sup> Es erfährt die Bestimmtheit des Prozesses, insofern der Wahrheitsanspruch der Wissensform des erscheinenden Wissens scheitert und ist im Stande, das Resultat zu wissen, da das Resultat als etwas Bestimmtes etwas Einheitliches ist und die Form des erscheinenden Wissens über das Potential verfügt, „Einheiten“ zu wissen.

vollzogen wird, liegt nicht in der selben Form vor, wie es am Anfang seitens des erscheinenden Wissens, nämlich als „bestimmtes unmittelbar seiendes Itzt“ gewusst wurde,<sup>1170</sup> sondern es zeigte sich als *nicht* derart funktional bestimmt, dass es notwendig „Sein“ erfasst. Im Gegenteil, die Diskrepanz zwischen dem gemeinten „Sein“ und dem bestimmten „Sein“ des Wissensobjekts erwies, dass „Itzt“ nicht notwendig „Sein“ erfasst. Diese Erfahrung hat das Bewusstsein schon einmal gemacht. Da es aber aufgrund dieser Erfahrung den Referenzpunkt, der die Wahrheit des Wissens gründen sollte, schon auf alle ihm möglichen, weil zugänglichen, Weisen geändert hat, ist es gezwungen, *die letzte verbliebene Bestimmtheit* zu negieren, die es versucht zu wissen. Es ist „gezwungen“, da es als erscheinendes Wissen durch den Wahrheitsanspruch, den es stellt, bestimmt ist. Als erscheinendes Wissen ist es ihm somit unmöglich etwas zu wissen, das es als nicht wahrhaft erfahren hat. Da sich in der Form des oszillierenden Wissens der Referenzpunkt des Wissens insofern verschoben hat, als der Inhalt des Wissens das „Sein“ des „Wissens“ und nicht mehr ein „Sein“ der „Realität“ ist und des Weiteren das „Sein“ der tatsächliche und einzig mögliche Inhalt des Wissens dieser Form des Fürwahrhaltens ist, verbleibt ausschließlich die Form in der das „Sein“ des Wissens gewusst wurde, die einfache *Unmittelbarkeit*.<sup>1171</sup>

Diese Negation hat eine doppelte Wirkung: Einerseits wird das „Sein“ des Wissens nun nicht mehr als „unmittelbares Sein“ gewusst. Andererseits werden die Wissensformen des „Hier“ und „Itzt“ nicht mehr als unmittelbare Bestimmungen des zu wissenden „Seins“ gewusst. Die Bestimmtheit, in der gewusst und gescheitert wurde, begründet, dass auch die „Unmittelbarkeit“ *bestimmt* negiert wird. Insofern ist das Resultat die *Vermittlung*, als die bestimmte Negation der *Unmittelbarkeit*.

Aber da weiterhin in den bestimmten Wissensformen gewusst werden muss, da keine anderen zur Verfügung stehen, besteht die einzige Möglichkeit des Wissens für das natürliche Bewusstsein in einer Verschmelzung der Unmittelbarkeit und der Vermittlung bzw. einer *Verschmelzung* des „Dieser“ und des „Itzt“.<sup>1172</sup> Denn es hat weiterhin nur die einheitlichen

---

<sup>1170</sup> Vgl.: „Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein *Unmittelbares*, war; sondern es ist eben *ein in sich Reflektiertes* oder *Einfaches*, welches im Anderssein bleibt, was es ist: ein Itzt, welches absolut viele Itzt ist; und dies ist das wahrhafte Itzt, das Itzt als einfacher Tag, das viele Itzt in sich hat. Stunden; ein solches Itzt, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten und diese Itzt gleichfalls viele Itzt usf.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1171</sup> Vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbar Wissen, *Wissen des Unmittelbaren* oder Seienden ist.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1172</sup> Dies ist in dem Sinne zu verstehen, als dass die Wissensform des „Dieser“ als spezifisch relationale Wissensform bestimmt wurde und das „Hier“ bzw. „Itzt“ als Wissen der Relata der Relation. Diese Bestimmung erscheint nun in einem sich ergänzenden Verhältnis, insofern die „neue“ Wissensform des „Hier“ und „Itzt“ vermittelte Unmittelbarkeit ausdrückt. Vgl.: „Das Itzt und das Aufzeigen des Itzt ist also so beschaffen, daß weder das Itzt noch das Aufzeigen des Itzt ein unmittelbares Einfaches Ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird *Dieses* gesetzt, es wird aber vielmehr *ein Anderes* gesetzt, oder das

Wissensformen des „Hier“ und „Itzt“ zu seiner Verfügung, *innerhalb* derer es nun die erfahrene Vermittlung mit der gemeinten Unmittelbarkeit (vereinheitlicht) weiß. Das heißt, dass es das erscheinende Wissen durch seine Gründung seitens des natürlichen Bewusstseins, das *eine Einheit* identifiziert, nur in einer *einheitlichen Wissensform* wissen kann,<sup>1173</sup> innerhalb derer nun die *Einfachheit*, die sich durch die Annahme der Unmittelbarkeit ergab, nicht weiter gewusst wird, sondern die *unmittelbare Wissensform in sich vermittelt* ist.<sup>1174</sup> Somit wird „Unmittelbarkeit“ nicht vollständig aufgegeben, sondern bleibt aufgrund der Einheit, die identifiziert wird, Attribut des Wissens der Form des Fürwahrhaltens.<sup>1175</sup> Dies ist für die Reflexionsebene, in der De re-Sprachstufe, als dialektische Entwicklung ersichtlich. Die Form des Fürwahrhaltens aber weiß selbst nichts von Dialektik oder ähnlichem und vollzieht den dialektischen Aufhebungsprozess, da er für sie aufgrund mangelnder Alternativen *notwendig* ist.<sup>1176</sup> Die in dieser Arbeit angestellte Analyse der Differenz der Wissensformen „Dieser“ und „Hier“ bzw. „Itzt“ zeigt sich so als in der Erfahrung des natürlichen Bewusstseins unterlaufen, so dass die Wissensformen nun zu einer (deiktischen) Einheit formiert gewusst werden, sobald die Vermittlung erfahren wurde. Bzw. spezifischer ausgedrückt: Die *unterschiedslose Einfachheit* als Form der Wissensformen, in denen gewusst wurde, ist somit nicht gegeben.<sup>1177</sup> Das „Itzt“ zu dem zurückgegangen wird, es

---

Diese wird aufgehoben: und dieses *Anderssein* oder Aufheben des ersten wird selbst *wieder aufgehoben* und so zu dem ersten zurückgekehrt.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1173</sup> Vgl.: „Eben so ist die Gewißheit als *Beziehung unmittelbare* reine Beziehung; das Bewußtsein ist *Ich*, weiter nichts, ein reiner *Dieser*; der *Einzelne* weiß reines *Dieses*, oder *das Einzelne*.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.63.

<sup>1174</sup> „Unmittelbarkeit“ als Attribut bezeichnet nun spezifisch einerseits „Einheit“ und andererseits „Präsenz“ dieser Einheit. Aus der präsenten Einheit des „Seins“ des Wissens ergibt sich so die Bestimmung der „Unmittelbarkeit“, die allerdings nicht mehr in einer in sich „einfachen“ Weise vorliegt, sondern *in sich vermittelt* ist. Diese Änderung der spezifischen Bedeutung von „Unmittelbarkeit“ geht mit dem Wechsel des Referenzpunktes zu Wissen einher. Da sich Wissen auf Wissen bezieht ohne ein besonderes Mittel oder ein spezifisches Medium *dazwischen* anzunehmen, ist die Weise des Wissens nun insofern unmittelbar, als ein einheitliches Wissen bzw. ein Wissen im Wissen gewusst wird (und Wissen Wissen unmittelbar wissen kann), aber nicht mehr in sich einfach, sondern in sich vermittelt bzw. reflektiert. Zudem kann für den Verbleib der „Unmittelbarkeit“ angeführt werden, dass „Unmittelbarkeit“ als „Seiend“ eingeführt wurde und der Inhalt des Wissens als das „Sein“ des Wissens für das Wissen unmittelbar vorliegt (vgl.: „Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des *Unmittelbaren* oder Seienden ist.“ In: Ebenda, S.63.). Vgl.: „Das Itzt und das Aufzeigen des Itzt ist also so beschaffen, daß weder das Itzt noch das Aufzeigen des Itzt ein unmittelbares Einfaches ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird *Dieses* gesetzt, es wird aber vielmehr *ein Anderes* gesetzt, oder das Diese wird aufgehoben: und dieses *Anderssein* oder Aufheben des ersten wird selbst *wieder aufgehoben* und so zu dem ersten zurückgekehrt. Aber dieses in sich reflektierte Erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein *Unmittelbares*, war; sondern es ist eben ein *in sich Reflektiertes* oder *Einfaches*, welches im Anderssein bleibt, was es ist: ein Itzt, welches absolut viele Itzt ist; und dies ist das wahrhafte Itzt, das Itzt als einfacher Tag, das viele Itzt in sich hat.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.68.

<sup>1175</sup> Vgl. hierzu: Ebenda, S.303.

<sup>1176</sup> Als „Dialektik“ wird der dargestellte Prozess von Hegel auf der De re-Sprachstufe bestimmt. Vgl.: „Es erhellt, daß die Dialektik der sinnlichen Gewißheit nichts anderes als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung und die sinnliche Gewißheit selbst nichts anderes als nur diese Geschichte ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.68.

<sup>1177</sup> Vgl.: „Das Itzt und das Aufzeigen des Itzt ist also so beschaffen, daß weder das Itzt noch das Aufzeigen des Itzt ein unmittelbares Einfaches ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat (...).“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.68.



gibt keine andere Wissensform in der das erscheinende Wissen etwas zeitlich Präsentes wissen kann, ist dem natürlichen Bewusstsein dadurch als verweisend strukturiert erkenntlich, wie es anfangs nur von der De re-Sprachstufe bestimmt wurde,<sup>1178</sup> da das gemeinte „Sein“ in ihm nicht bestimmt und so gewusst werden konnte.<sup>1179</sup> Denn keiner der Momente, die bezeichnet werden sollen, ist in einer *exklusiven Weise* als „Itzt“ *seiend*.<sup>1180</sup> *Insofern stellt der in der „sinnlichen Gewißheit“ dargestellte Prozess einen Rückgang des natürlichen Bewusstseins von seiner Formierung als erscheinendes Wissen zu seinen eigenen Formen der Annahme dar.*<sup>1181</sup> Denn statt eines unmittelbar bestimmten „Itzt“ zeigt sich, dass durch den Verweis eines „Dieses“, welches durch das „Ich“ als Wissen einen Referenzpunkt (die Präsenz des Wissens des „Ich“, das die Wissensform „Itzt“ weiß) beinhaltet, eine Bestimmtheit gesetzt werden muss, um das „Itzt“ als eine „wahrhafte“ Bestimmtheit des Wissens<sup>1182</sup> generieren zu können.<sup>1183</sup>

Die aufgezeigte Analyse des „Itzt“ gilt dabei in derselben Weise für die räumliche Wissensform des „Hier“. Denn auch eine Bestimmung im Raum *ist* nicht in einer exklusiven

---

<sup>1178</sup> Vgl.: „Wir sehen also in diesem Aufzeigen nur eine Bewegung und folgenden Verlauf derselben: 1. Ich zeige das Itzt auf, es ist als das Wahre behauptet; ich zeige es aber als Gewesenes oder als ein Aufgehobenes, hebe die erste Wahrheit auf, und 2. Itzt behaupte ich als die zweite Wahrheit, daß es *gewesen*, aufgehoben ist.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1179</sup> Vgl.: „Es wird das *Itzt* gezeigt, *dieses Itzt*. *Itzt*; es hat schon aufgehört zu sein, indem es gezeigt wird; das *Itzt*, das ist, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, daß das *Itzt* eben dieses ist, indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das *Itzt*, wie es uns gezeigt wird, ist es ein *gewesenes*, und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es *gewesen* ist. Aber was *gewesen* ist, ist in der Tat *kein Wesen*; es *ist* nicht, und um das Sein war es zu tun.“ In: Ebenda, S.67.

<sup>1180</sup> Vgl.: „(...) ein *Itzt*, welches absolut viele *Itzt* ist; und dies ist das wahrhafte *Itzt*, das *Itzt* als einfacher Tag, das viele *Itzt* in sich hat. Stunden; ein solches *Itzt*, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten und diese *Itzt* gleichfalls viele *Itzt* und so fort.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1181</sup> An dieser Stelle wird dabei ein für die hegelsche Philosophie bedeutsames Moment erkenntlich: Der Prozess ist nicht einfach als gradliniger teleologischer Prozess angenommen, sondern es kommt immer wieder zu „Rückschlüssen“ und Versuchen, den Bezug als uneinheitlichen zu wissen, so dass eine Unterscheidung im Sinne einer Relation erscheint. In diesem Sinne sind der Selbstbezug des Subjekts sowie eine „Dezentralisierung“ immer schon angelegt. Dieses (Vollzugs-) Moment des Bewusstseins wird sich in den komplexeren Stufen wiederholen, so dass sich das dargestellte Subjekt nicht nur in einem Aufhebungsprozess befindet, sondern die „Dezentralisierung“ desselben ebenfalls immer schon angelegt ist. Vgl. hierzu Kaehler, Klaus Erich: Das Prinzip Subjekt und seine Krisen. Sowie vgl.: „Das natürliche Bewußtsein geht deswegen auch zu diesem Resultate, was an ihr das Wahre ist, immer selbst fort und macht die Erfahrung darüber, aber vergißt es nur ebenso immer wieder und fängt die Bewegung von vorne an.“ [Herv. d. Verf.] In: Hegel: Phänomenologie, S.68f. Es muss dabei an dieser Stelle aber noch einmal bemerkt werden, dass Zeitlichkeit kein Moment des Bewusstseins als dargestellte idealtypische Form von Subjektivität ist, sondern in den - die Erscheinung wissenden - Formen des Wissens angelegt ist, die das natürliche Bewusstsein als erscheinendes Wissen, das konkretes Sachwissen behauptet, nutzt.

<sup>1182</sup> Dies gilt *erstens* für die Wissensform „Itzt“ (vgl.: „Das *Itzt* und das Aufzeigen des *Itzt* ist also so beschaffen, daß weder das *Itzt* noch das Aufzeigen des *Itzt* ein unmittelbares Einfaches ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird *Dieses* gesetzt, es wird aber vielmehr *ein Anderes* gesetzt, oder das *Diese* wird aufgehoben: und dieses *Anderssein* oder Aufheben des ersten wird selbst *wieder aufgehoben* und so zu dem ersten zurückgekehrt.“ In: Ebenda, S.68.) *als auch* für die Wissensform „Hier“ (vgl.: „Das *Hier*, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in anderen *Hier*, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein *negatives Dieses*, das nur so *ist*, indem die *Hier*, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler *Hier*.“ In: Ebenda, S.68.).

<sup>1183</sup> Vgl.: „Zeigen müssen wir es uns lassen, denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein *Itzt* oder ein *Hier* einschränkt.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.68.

Weise „Hier“. Stattdessen *ist* in dem „Hier“ wiederum eine Vielzahl von „Hier“, <sup>1184</sup> so dass in dem selben dreischrittigen Prozess eine Einheit „Hier“ zum Vorschein kommt, die nicht durch ein bestimmtes unmittelbares „Hier“, sondern durch die seiende Präsenz des Wissens, als Referenzpunkt des Wissens, zu einer Wissensform modelliert wird, die ein wahrhaftes „Hier“ generiert, das als eine Vermittlung eine Einheit ist. <sup>1185</sup> Dies wird an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt, da beide Bestimmungen, das „Itzt“ wie das „Hier“ strukturell identisch sind und das Scheitern des Geltungsanspruches und die Korrektur dieser Wissensformen immer in derselben Art vollzogen werden. <sup>1186</sup>

Das natürliche Bewusstsein erfährt somit, dass die Wissensformen, die es als erscheinendes Wissen weiß, formell nicht in der gemeinten Einfachheit sind, sondern *als einheitliche Wissensformen in sich vermittelt*. <sup>1187</sup> Oder anders ausgedrückt: *Das natürliche Bewusstsein macht in dem oszillierenden Wissen die Erfahrung, dass es von Anfang an in seinen Wissensformen als erscheinendes Wissen keine tatsächliche Unmittelbarkeit wusste, sondern eine vermittelte Unmittelbarkeit*. <sup>1188</sup> Dies erwirkt auch, dass die *Leistungsfähigkeit* der Wissensform weiterhin gegeben ist, bzw., dass überhaupt gewusst werden kann, da mittels der Wissensformen immer noch ein präsenten Wahres gewusst wird. <sup>1189</sup> Dies wird nun im folgenden Kapitel dargestellt, da die Präsenz als Rechtfertigung der Wahrheit des Wissens, welches in den bestimmten Wissensformen weiß, in dem „Wissen“ als Referenzpunkt des Wissens gegeben ist.

---

<sup>1184</sup> Vgl.: „Das aufgezeigte Hier, das ich festhalte, ist ebenso ein *dieses* Hier, das in der Tat *nicht dieses* Hier, sondern ein Vorn und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links ist. Das Oben ist selbst ebenso dieses vielfache Anderssein in oben, unten und so fort.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1185</sup> Vgl.: „Das Hier, das gemeint wird, wäre der Punkt; er *ist* aber nicht; sondern indem er als seiend aufgezeigt wird, zeigt sich das Aufzeigen, nicht unmittelbares Wissen, sondern eine Bewegung von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier zu sein, welches, wie der Tag eine einfache Vielheit der Itzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1186</sup> Vgl.: „Was ist das *Diese*? Nehmen wir es in der gedoppelten Gestalt seines Seins, als das *Itzt*, und das *Hier*, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist.“ In: Ebenda, S.64.

<sup>1187</sup> Vgl.: „Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein *Unmittelbares*, war; sondern es ist eben *ein in sich Reflektiertes* oder *Einfaches*, welches im Anderssein bleibt, was es ist: ein Itzt, welches absolut viele Itzt ist; und dies ist das wahrhafte Itzt (...).“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1188</sup> Vgl.: „Das *Aufzeigen* ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das Itzt in Wahrheit ist, nämlich ein Resultat oder eine Vielheit von Jetzt zusammengefaßt; und das Aufzeigen ist das Erfahren, daß Itzt *Allgemeines* ist.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1189</sup> Zu dem Moment, dass Raum und Zeit in dem Wissen vereint sind, kann noch angemerkt werden, dass sowohl Raum als auch Zeit in ihrer Verfasstheit als Moment - innerhalb einer Relation ihrer selbst - eine strukturelle Gleichheit mit dem Wissen aufweisen (was die Aufnahme derselben in das Wissen, innerhalb dessen die Referenzpunkte sind, kohärent erscheinen lässt.): Zunächst wurden die Wissensformen in raum- und zeitlicher Gestaltung durch das „Wissen des *Unmittelbaren*“ gerechtfertigt. Ihr Inhalt als unmittelbare (bestimmte) gegenständliche Präsenz scheiterte in der ihnen eigenen notwendigen Vermittlung. Das Wissen ist diese Vermittlung, die ebenfalls als Aufgehen der vermittelten Unmittelbarkeit strukturell derselbe Prozess ist.

## 7. D. Inhalt der Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ als Erfahrungswissen

Dies ist also der bestimmte Inhalt der Erfahrung im Sinne der Erfahrung bezüglich der bestimmten Wissensformen. Der eigentliche Inhalt ist aber die Veränderung der allgemeinen Wissensform, die nicht mehr etwas (rein) Unmittelbares oder eine reine Einheit bezeichnet, sondern durch die dargestellte Erfahrung ist die Vermittlung bzw. Reflexion in den bestimmten Wissensformen des erscheinenden Wissens seitens des natürlichen Bewusstseins erfahren worden.<sup>1190</sup> *Da sich das oszillierende erscheinende Wissen mit seinen bestimmten Wissensformen auf „Wissen“ als Referenzpunkt bezieht, das „Sein“ des „Wissen“ so Inhalt des Wissens ist, ist die Erfahrung des Bewusstseins die Vermittlung seines unmittelbar seienden Wissens.*<sup>1191</sup> Dies ist die letzte und fundamentalste Erfahrung aus dem Erfahrungsprozess der „sinnlichen Gewißheit“ und das letzte Glied, das das natürliche Bewusstsein dazu bringt, ein Erfahrungswissen zu generieren und durch dieses Erfahrungswissen eine neue epistemologische Figur zu werden, die das Wissen, das der „sinnlichen Gewißheit“ zugrunde lag und das erfahrene Wissen, das in der *Darstellung des erscheinenden Wissens* analysiert wurde, vereint. Durch diese Vereinigung entsteht die neue epistemologische Figur erst, die nun nicht mehr sinnlich-gegenständliche Einzelheit, sondern sinnlich-wissende Wahrnehmung ist.<sup>1192</sup>

In Bezug auf die hier analysierte epistemologische Figur „sinnliche Gewißheit“ bedeutet dieses Ergebnis, dass das natürliche Bewusstsein erst durch die Erfahrung der „vermittelten Unmittelbarkeit“ die anderen Erfahrungsinhalte, die „Negation“ und die „Allgemeinheit“, so in Zusammenhang setzen kann, dass man *erstens* erst jetzt berechtigt von einem Wissen um diese Erfahrungsinhalte reden kann und *zweitens*, dass es erst in der nun möglichen Synthese

---

<sup>1190</sup> Vgl.: „Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau dasselbe, was es zuerst, nämlich ein *Unmittelbares*, war; sondern es ist eben *ein in sich Reflektiertes* oder *Einfaches*, welches im Anderssein bleibt, was es ist: ein Itzt, welches absolut viele Itzt ist; und dies ist das wahrhafte Itzt, das Itzt als einfacher Tag, das viele Itzt in sich hat. Stunden; ein solches Itzt, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten und diese Itzt gleichfalls viele Itzt usf. – Das *Aufzeigen* ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das Itzt in Wahrheit ist, nämlich ein Resultat oder eine Vielheit von Itzt zusammengefaßt; und das Aufzeigen ist das Erfahren, daß Itzt *Allgemeines* ist.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.68.

<sup>1191</sup> Vgl.: „Das Hier, welches aufgezeigt werden sollte, verschwindet in anderen Hier, aber diese verschwinden ebenso; das Aufgezeigte, Festgehaltene und Bleibende ist ein *negatives Dieses*, das nur so *ist*, indem die *Hier*, wie sie sollen, genommen werden, aber darin sich aufheben; es ist eine einfache Komplexion vieler Hier. Das Hier, das gemeint wird, wäre der Punkt; er *ist* aber nicht; sondern indem er als seiend aufgezeigt wird, zeigt sich das Aufzeigen, nicht unmittelbares Wissen, sondern eine Bewegung von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier zu sein, welches, wie der Tag eine einfache Vielheit der Jetzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist. Es erhellt, daß die Dialektik der sinnlichen Gewißheit nichts anderes als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung und die sinnliche Gewißheit selbst nichts anderes als nur diese Geschichte ist.“ In: Ebenda, S.68.

<sup>1192</sup> Vgl.: „Will ich aber dem Sprechen, welches die göttliche Natur hat, die Meinung unmittelbar zu verkehren, zu etwas anderem zu machen und so sie gar nicht *zum Worte kommen* zu lassen, dadurch nachhelfen, daß ich dies Stück Papier *aufzeige*, so mache ich die Erfahrung, was die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit in der Tat ist: ich zeige es auf als ein *Hier*, das ein Hier anderer Hier oder an ihm selbst ein *einfaches Zusammen* vieler *Hier*, d.h. ein Allgemeines ist; ich nehme so es auf, wie es in Wahrheit ist, und statt ein Unmittelbares zu wissen, *nehme ich wahr*.“ In: Ebenda, S.70.

ein Wissen formiert, das die Möglichkeit und die Notwendigkeit innehat, eine neue Form des Fürwahrhaltens zu formieren. Die drei Formen erscheinenden Wissens wirken so zusammen und sind als einzelne Positionen künstlich bzw. „äußerlich“ getrennt, obwohl sie erst in ihrer wechselseitig sich bedingenden Dreiheit gerechtfertigt als die epistemologische Figur „sinnliche Gewißheit“ angesehen werden können. Damit geht einher, dass ein tatsächliches Wissen der „Allgemeinheit“ und der „Negation“ erst durch ein tatsächliches Erfahren und Wissen der „Vermittlung“ möglich ist,<sup>1193</sup> da die Unmöglichkeit der Bestimmung bzw. des Wissen des „Unmittelbaren“ in der gemeinten Art und Weise erst nach dem, durch das bzw. in dem erscheinende Wissen vollzogenen Dreischritt des Scheiterns des gemeinten Wahrheitsanspruches vollständig als notwendig erfahren und gewusst ist.<sup>1194</sup> Die *These*, dass das natürliche Bewusstsein sämtliche ihm verfügbaren Vollzugsweisen innerhalb einer epistemologisch-ontologischen Figur formieren wird, bevor es seinen Vollzug auf dieser Ebene ändert und dem Bewusstsein tatsächlich ein neuer wahrer Gegenstand (i.S. einer neuen Komplexitätsstufe) „entspringt“ ist damit *verifiziert*.

Dies ist schon in *Der Vollzug des erscheinenden Wissens* dargestellt und soll hier nur insofern spezifiziert werden, als das *erstens* der hier analysierte Inhalt der Erfahrung, die *Vermittlung*, den bisherigen Inhalten der Erfahrung insofern zugrunde liegt, insofern Negation und Allgemeinheit spezifische Weisen von Vermittlung sind. Das natürliche Bewusstsein vollzieht in seinem Erfahrungsprozess so inhaltlich einen *Rückgang in den Grund*,<sup>1195</sup> da der jeweilig neue Inhalt der Erfahrung rechtfertigende und generierende Funktion des jeweils vorher erfahrenen Inhalts ist. *Zweitens* wird ersichtlich, dass die Präsenz des Wissens, das dem Wissen des erscheinenden Wissens als Referenzpunkt dient, funktional begründet, dass überhaupt noch ein Wissen mit einem Wahrheitsanspruch generiert wird, nachdem selbst die Wissensformen des erscheinenden Wissens sich als nicht in der gewussten Art seiend gezeigt haben. Denn etwas wahrhaft Präsentes ist immer noch vorhanden, *das präsente „Sein“ des Wissens*. Damit geht gleichzeitig einher, dass die Präsenz des Wissens (als Referenzpunkt des Wissens) als Begründung der Wahrheit des Wissens allgemein<sup>1196</sup> fungiert. *Drittens* zeigt sich

---

<sup>1193</sup> So ist z.B. erst durch die Erfahrung und das Wissen um die Vermittlung die Negation als in einem dialektischen Verhältnis mit der Identität stehend wissbar, da nun erst die Wirkungsweise der Grenze als inklusiv und exklusiv bestimmend ersichtlich wird. Zu diesem Verständnis von Grenze vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.34, 140, 348f. Zu dem dialektischen Verhältnis von Identität und Vermittlung bzw. Identität und Negation vgl. auch: Heidegger, Martin: *Der Satz der Identität*, insbs. S.13ff. Sowie vgl.: Heidegger, Martin: *Grundsätze des Denkens*.

<sup>1194</sup> Vgl.: „Es kommt dadurch in seine Bewegung ein Moment des *an sich*, oder *für uns Seins*, welches nicht für das Bewußtsein, das in der Erfahrung selbst begriffen ist, sich darstellt: der *Inhalt* aber dessen, was uns entsteht, ist *für es*, und wir begreifen nur das Formelle derselben, oder sein reines Entstehen: *für es* ist dies Entstandene nur als Gegenstand, *für uns* zugleich als Bewegung und Werden.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.61.

<sup>1195</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.18f., 418.

<sup>1196</sup> „Wissen allgemein“ hier als allgemeine Struktur der jeweiligen Formen des Fürwahrhaltens bzw. epistemologischen Figuren der *Phänomenologie* verstanden.

dieses „*Sein*“ des Wissens als *Präsenz*, was wiederum darauf verweist, dass *Präsenz* strukturell *Vermittlung* ist und insofern der Inhalt der Erfahrung. Dies, da Wissen als vermittelte Einheit des Subjekt-Objekt-Modells Erkenntnis seiend und insofern präsent ist. Punkt eins und zwei wirken daher derart ineinander, dass *Vermittlung* die Form des Wissens ist, die wiederum als *Präsenz* des „Seins“ des Wissens erscheint. *Viertens* zeigt sich, dass *Präsenz* in der „sinnlichen Gewißheit“ die letzte verbleibende Bedingung der Möglichkeit des Wissens ist, da sich durch die Verschiebung des Referenzpunktes von der Realität auf das Wissen die „Gegenständlichkeit“ als nicht in der angenommenen Form notwendig gezeigt hat. *Fünftens* wird sich die *Phänomenologie* in den folgenden Kapiteln der Weise der *Präsenz* des „Seins“ des Wissens im Sinne der Weise der *Vermittlung*, die Wissen ist, widmen. Der Inhalt der Erfahrung des natürlichen Bewusstseins wird so immer weiter ausdifferenziert und einen immer komplexeren Wahrheitsbegriff bilden, der aber immer auf dem Übergang des Referenzpunktes des Wissens, der sich in der „sinnlichen Gewißheit“ vollzieht, basiert. *Sechstens* zeigt sich darin, dass der Inhalt der Erfahrung „*Vermittlung*“ ist, welche wiederum die Grundlage der Erfahrung ist und derart eine Art *Rückgang in den Grund* vollzogen wird, als dass das natürliche Bewusstsein am Ende der Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“ die allgemeine Grundlage der Erfahrung weiß, die es schon in den vorherigen Stufen als erscheinendes Wissen vollzogen hat. Erfahrung wurde nämlich als spezifische Vermittlungsform verstanden und so ist der Inhalt der Erfahrung dieser Form des Fürwahrhaltens die Grundlage der Erfahrung bzw. Erfahrung selbst ist und zwar weil Wissen nun als „vermittelte Unmittelbarkeit“ seiend gewusst wird und sich in diesem Konzept von Wissen die Differenz von Erfahrungsprozess und Erfahrungswissen vereinigen.

*Schließlich* geht aus dieser Erfahrung hervor, dass die „vermittelte Unmittelbarkeit“ in Bezug auf die meta-epistemologischen Kategorisierungen der verschiedenen Formen des erscheinenden Wissens die angewandten heuristischen Mittel „Realismus“ und „Idealismus“ als nicht vorhandene Unterscheidung aufweist. Denn das Wissen als Wahrheit des Seins des Wissens ist zugleich realistisch („Sein“) und idealistisch („Wissen“). Die Stufenfolge des erscheinenden Wissens hat sich somit in der Art perfektioniert, als dass sie eine dialektische Aufhebung der verschiedenen Arten der Wahrheitsbegründung vollzogen hat, ohne eine dieser Weisen vollkommen zu verwerfen. Somit nimmt sie die Vorteile, dass etwas ist und wie etwas ist, beider Denkbestimmungen in sich auf, zeigt, wie sie „sich bedingend“ auseinander hervorgehen und weiß schlussendlich, dass etwas ist und auch wie, nämlich zugleich vermittelt und unmittelbar.<sup>1197</sup>

---

<sup>1197</sup> Vgl.: „Diese erste im Gegenstand sich erkennende Vernunft drückt der leere Idealismus aus, welcher die Vernunft nur so auffaßt wie sie sich zunächst ist, und darin, daß er in allem Sein dieses reine *Mein* des Bewußtseins aufzeigt und die Dinge als Empfindungen oder Vorstellungen ausspricht, es als vollendete Realität

Die Unmittelbarkeit ist in dieser ontologisch-epistemologischen Figur somit einerseits in Bezug auf die Formen, in denen gewusst wurde und andererseits bezüglich des Inhaltes, der in dieser Weise gewusst werden sollte, gescheitert. Aber die „Unmittelbarkeit“ verbleibt weiterhin als Moment des Wissens.<sup>1198</sup> Denn das natürliche Bewusstsein weiß immer noch eine *Einzelheit*, die unmittelbar ist. Die Unmittelbarkeit ist weiterhin in der Identifizierung des gewussten Gegenstandes insofern wirksam, als seine Identität unmittelbar, d.h. einheitlich ist. Aber gerade diese Einheitlichkeit des unmittelbaren Seins des Wissens ist inkonsistent mit der Weise des Vollzugs des natürlichen Bewusstseins, insofern das erscheinende Wissen ein *Beispiel* wissen soll. Aber es erfährt, dass jedes *besondere* Sein letztlich eine Form des *allgemeinen* Seins des Wissens ist.<sup>1199</sup>

Da es in seinem Vollzug etwas wissen will und sich so in einem Verhältnis bewegt, erweist das „Sein des Wissens“ die Einheit desselben und so die „Einheit der Apperzeption“. Diese Einheit ist in dieser Form des erscheinenden Wissens nun auch hinreichend erwiesen.<sup>1200</sup> Die vorherigen Formen waren nicht wirklich kohärent in der Lage, diese Einheit hinreichend erwiesen in Anspruch zu nehmen. Weil aber nun das Bezugsverhältnis von Subjekt und Objekt in dem Verhältnis „Wissen“ nicht weiterhin einseitig verstanden wird, sondern die „Unmittelbarkeit“ in einer anderen Weise gewusst wird, ist dieses erscheinende Wissen dazu in der Lage: Da nun ein „Sein in Form der vermittelten Unmittelbarkeit“ gewusst wird, ist die Relation innerhalb dieses Wissens genau in diesem Bezug.<sup>1201</sup> Die „Einheit der Erkenntnis“ wird somit als erscheinendes Wissen aus der Einheit dieses Status von Wissen erwiesen. Oder anders ausgedrückt: Die mit der „Unmittelbarkeit“ einhergehende „Einheit“ wird nun nicht mehr durch die Wahrheit des Seins einer der Relata des Wissensverhältnisses versucht zu begründen. Stattdessen ist das neu formierte erscheinende Wissen durch den Modus, in dem es sein Wissen weiß, dazu befähigt, die „Einheit dieses Wissens“ eben aus der Einheit seines Wissens hinreichend zu erweisen.

---

aufgezeigt zu haben wähnt. Er muß darum zugleich absoluter Empirismus sein, den für die *Erfüllung* des leeren *Meins*, das heißt für den Unterschied und alle Entwicklung und Gestaltung desselben bedarf seine Vernunft eines fremden Anstoßes, in welchem erst die *Mannigfaltigkeit* des Empfindens oder Vorstellens liege.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.136.

<sup>1198</sup> Vgl.: Ebenda, S.134ff.

<sup>1199</sup> Das Scheitern des Wissens bezog sich auf das bestimmte Sein, das als allgemeines Sein erkenntlich wurde. Allerdings ist auch die Allgemeinheit in dieser epistemologisch-ontologischen Figur in Form der unmittelbaren Allgemeinheit und somit als *einheitliche* Allgemeinheit gewusst.

<sup>1200</sup> Das fehlende Wissen um Kategorien in Kombination mit der Vollzugsweise, in dieser Form des Fürwahrhaltens, der Unmittelbarkeit, hindert diese epistemologisch-ontologische Figur daran, die Einheit in einer notwendigen Weise wissen zu können. Dies wird erst im weiteren sich ausdifferenzierenden Verlauf der *Phänomenologie* möglich sein.

<sup>1201</sup> Genauer wird in dieser Weise zu wissen ein ständiger Verweis (vgl. hierzu: Collmer, Thomas: *Hegels Dialektik der Negativität*, S.269. Sowie vgl.: Hegel: *Wissenschaft der Logik*. Erster Teil, S.94ff, 184ff.) auf die Welt geleistet.

Diese Erfahrung weiß das natürliche Bewusstsein nun an dieser Stelle der Darstellung, aber anstatt auf dieser Entwicklungsstufe zu verharren, ist es wesentlich motiviert, außer dieser Einheit wahres Wissen zu proklamieren. Die Unmittelbarkeit als grundlegende Struktur der Wahrheitsrechtfertigung der Formen des Fürwahrhaltens verbleibt und bewirkt die Ausdifferenzierung der Kategorien, insofern die Einheit aus ihr generiert wird. Die Weise, wie die Figuration „sinnliche Gewißheit“ sich als erscheinendes Wissen vollzieht, verbleibt so in der Darstellung der *Phänomenologie* wirksam. *Die Vermittlung in der Unmittelbarkeit erweist damit einerseits die „Einheit der Apperzeption“ und andererseits den Verweis auf die Annahme eines grundlegend wirksamen Verhältnisses. Die Momente der „Aufhebung“ und „Entäußerung“ treten so gleichzeitig hervor.*

### **7. E. Die Form der Erfahrung des oszillierenden Wissens**

Das *Erfahrungswissen* der letzten Form des Fürwahrhaltens der *Phänomenologie* ist von dem ersten Erfahrungswissen aufgrund des unterschiedlichen Referenzpunktes *einerseits* zu unterscheiden. *Andererseits* geht dieses Erfahrungswissen aus dem Prozess der Erfahrung des natürlichen Bewusstseins hervor und bildet insofern ein einheitliches Erfahrungswissen.

Durch seinen Referenzpunkt, das Wissen, ist das zweite Erfahrungswissen der seiende Grund und die Wahrheit des „Seins“ des Wissens. Da dieser Erfahrungsmodus aus der Erfahrung, welche die Realität als Referenzpunkt annimmt, dialektisch hervorgeht und inhaltlich seinen eigenen Modus der Vermittlung weiß, stellt es die Gesamtheit der Bedingungen der reflektierten (vermittelten) und faktischen Wissensmöglichkeiten dar. Dies zwar in der hier analysierten Form lediglich basal, aber die weiteren folgenden Stufen der *Phänomenologie* bauen auf dieser dialektischen Einheit auf und so sind die Grenzen des Denkens letztlich in ihm selbst auffindbar. Sein Inhalt ist das, was sich als wahrhaft seiend erwiesen hat und seine Funktion ist die Evidenz als Erweisen<sup>1202</sup> dieses „wahrhaft Seienden“. Insofern zeigt sich der Ansatz Hegels, aus den Erscheinungen die Möglichkeiten und Bedingungen des Wissens darstellen zu können, durch den analysierten Erfahrungsbegriff fruchtbar.

Im Folgenden soll nun die spezifische Form dieser Erfahrung zunächst in Bezug auf die Form des Erfahrungswissens und dann in Bezug auf die Form des Erfahrungsprozesses dargestellt werden, um ein möglichst detailliertes Verständnis des Begriffes der Erfahrung der *Phänomenologie* leisten zu können:

Das hier zu beschreibende Erfahrungswissen ist wie das erste Erfahrungswissen *strukturiert*, aber es weist im Gegensatz zu diesem von sich aus einen *Zusammenhang* mit anderen Erfahrungen auf, da es auf diesen aufbaut und einen Zusammenhang zu dem Ganzen des

---

<sup>1202</sup> An dieser Stelle sei an die unterschiedliche Verwendung der Begrifflichkeit „Erweisen“ als Einschränkung des „Beweisens“ erinnert.

Wissens, da „Wissen“ der Referenzpunkt dieses Erfahrungswissens ist.<sup>1203</sup> Es ist auch nicht mehr rein unmittelbares Wissen, sondern hat seinen eigenen Charakter der Vermittlung erfahren und ist insofern *in sich reflektiertes unmittelbares Wissen*. Es stellt insofern ein *bewusstes* Wissen dar, als es das „Sein“ und die Qualität der Erscheinung sichert und deren Allgemeinheit und Notwendigkeit geltend machen kann. Allerdings ist es dabei kein wirklich selbstbewusstes Wissen, da es keinen adäquaten Subjektbegriff besitzt und kein Wissen um die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung hat.

Der *Erfahrungsprozess* dieser Form des Fürwahrhaltens als Vermittlungsdynamik ist nicht weiterhin eine Vermittlung zwischen einem Subjekt und einem Objekt als unterschiedene, sondern Subjekt und Objekt sind als „Wissen“ *identisch*. Insofern erscheint der Referenzpunkt *notwendig*, da sich das Wissen auf das Wissen bezieht und als Wissen keinen andern Bezugspunkt annehmen kann. Der Zusammenhang, in dem das Wissensobjekt und der Erfahrungsprozess stehen, ist insofern ein *kausaler Wirkungszusammenhang*, als das Wissen durch sein Wissensobjekt Wissen notwendig bedingt wird.<sup>1204</sup> Der Erfahrungsprozess bzw. der in diesem Prozess erscheinende Zusammenhang stellt eine *Kategorisierung* des Wissens als Referenzpunkt des Wissens dar. Ein tatsächliches Wissen um Kategorien besitzt diese Form des Fürwahrhaltens aber immer noch nicht, denn die Vermittlung ist erst an sich gewusst und noch nicht in spezifischen Formen, wie z.B. der Kategorisierung. Der Erfahrungsprozess sowie das Erfahrungswissen sind somit an sich *notwendig*, da keine Unterscheidung von Bewusstsein und Gegenstand mehr vorliegt, sondern das Wissen sich auf Wissen bezieht. Sie sind von der bisher analysierten Form von Erfahrungswissen und Erfahrungsprozess des Weiteren zu unterscheiden, da sie durch die Änderung des Referenzpunktes nicht mehr endlich bzw. auf das Endliche bezogen sind, sondern durch den Selbstbezug des Wissens auf Wissen sind sie prinzipiell unendlich bzw. auf das Unendliche bezogen.<sup>1205</sup> Schließlich gilt es festzuhalten, dass die Form des Fürwahrhaltens „sinnliche

---

<sup>1203</sup> Vgl.: „Das *Aufzeigen* ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das Itzt in Wahrheit ist, nämlich ein Resultat oder eine Vielheit von Itzt zusammengefaßt; und das *Aufzeigen* ist das Erfahren, daß Itzt *Allgemeines* ist. (...) Das Hier, das gemeint wird, wäre der Punkt; er *ist* aber nicht; sondern indem er als seiend aufgezeigt wird, zeigt sich das *Aufzeigen*, nicht unmittelbares Wissen, sondern eine Bewegung von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier zu sein, welches, wie der Tag eine einfache Vielheit der Itzt, so eine einfache Vielheit der Hier ist. Es erhellt, daß die Dialektik der sinnlichen Gewißheit nichts anderes als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung und die sinnliche Gewißheit selbst nichts anderes als nur diese Geschichte ist.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.68.

<sup>1204</sup> Dies gilt nur für die Positionen der De re-Sprachstufe und der meta-epistemologischen Darlegungen. Das natürliche Bewusstsein weiß zwar nun die „Vermittlung“, aber noch nicht in so detaillierter Weise, dass ihm ein Wissen um eine so spezifische Form von Vermittlung, wie einem Kausalzusammenhang, zugeschrieben werden könnte.

<sup>1205</sup> Zu dem Verständnis von „Unendlich“ sei hier nur verkürzt auf A. Luckner verwiesen: „Alle Reflexions- bzw. Handlungsbestimmungen sind letztlich nur Exemplifikationen eines nicht als solchen bestimmbareren Vollzuges, der daher von Hegel auch „unendlich“ (ohne Bestimmung) genannt wird.“ In: Luckner, Andreas: *Genealogie der Zeit*, S.85. Dabei gibt kann gerade dieses Verständnis des Vollzugs der Reflexion in Bezug auf



Gewißheit“ auch hier noch keinen tatsächlichen Erfahrungsbegriff besitzt. Allerdings ist durch das Wissen der Vermittlung die Grundlage dazu gelegt, einen Erfahrungsbegriff zu wissen.

In Bezug auf den *Erfahrungsprozess* kann, anhand des Referenzpunktes „Wissen“ und des durch ihn gestifteten Kontext der Erfahrungsvollzug als *innere Erfahrung* klassifiziert werden. Diese innere Erfahrung ist aber nicht als Selbsterfahrung in dem gewöhnlich angenommenen Sinn zu verstehen. Vielmehr vereinheitlicht diese Erfahrungsform den vorherigen äußeren Erfahrungsprozess mit dem auf das Wissen referierenden Erfahrungsprozess zu einem solchen, der als innerer Erfahrungsprozess den äußeren Erfahrungsprozess vollzieht. Dies in dem Sinne, dass die Wissensform der „Unmittelbarkeit“ in Bezug auf die Realität als solche gescheitert ist, aber weiterhin etwas „Seiendes“, nämlich die Präsenz des Wissens gewusst wird. Insofern ist dieser Erfahrungsprozess weiterhin ein Erfahrungsprozess der Realität, eben nur nicht mehr als unmittelbarer, von dem Wissen unabhängiger Erfahrungsprozess, sondern als eine (dialektische) Einheit des „Seienden“ und des „seienden Wissens“. Wie zuvor angemerkt unterläuft der in der *Phänomenologie* dargestellte Wissensvollzug eine eindeutige Bestimmung in einen Realismus und einen Idealismus, sondern zeigt diese Unterscheidung als nicht tatsächlich vorhanden auf und weiß das „Sein“ in seiner Abhängigkeit von dem Wissen. Diese Vereinheitlichung wird auch durch die Art, in der auf den Referenzpunkt des Wissens Bezug genommen wird, angezeigt. Das Wissensobjekt „Wissen“ weist die Erfahrung der epistemologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ weiterhin als *Objekterfahrung*<sup>1206</sup> und *nicht* als *Subjekterfahrung*,<sup>1207</sup> Sachverhaltserfahrung oder experimentelle Erfahrung aus.<sup>1208</sup> Ebenso wie in der vorherigen Bestimmung der Form der Erfahrung bedingt diese angenommene Weise des Bezugsobjektes die Form, in der das Erfahrungswissen vorliegt:

Diese hat *erstens* als „Wissen, dass“, eine *propositionale Form* und ist auf „Sein“ als dem Inhalt des Wissens bezogen. Insofern hat dieses Wissen die Funktion, die Widerständigkeit

---

Formen des Fürwahrhaltens als kohärenter Grund des prozessualen Fortgangs der *Phänomenologie* verstanden werden. Vgl. hierzu: Luckner, Andreas: *Genealogie der Zeit*, S.86f, 95 FN35.

<sup>1206</sup> Dass es sich immer noch um eine Objekterfahrung handelt, ist aus den Formen, in denen gewusst wird, und aus dem Inhalt des Wissens als „seiendes Beispiel“ ersichtlich. Die epistemologische Figur verfügt über keinen hinreichenden Subjekt-Begriff und weiß das Wissen als „vermittelte Unmittelbarkeit“ des *gemeinten* Gegenstandes und des *gewussten* Wissensobjektes. Der Vollzug des Wissen bzw. der Erfahrungsprozess des natürlichen Bewusstseins ist so formell weiterhin auf ein „Objekt“ als Referenzpunkt bezogen und somit eine Objekterfahrung.

<sup>1207</sup> Dies, da die epistemologische Figur der „sinnlichen Gewißheit“ über keinen hinreichenden Subjekt-Begriff verfügt, um ein „Subjekt“ tatsächlich zu wissen oder erfahren zu können.

<sup>1208</sup> Die Erfahrung der Form des Fürwahrhaltens ist ebenso limitiert wie diese. Insofern ist ihr eine so komplexe Erfahrung, wie eine Sachverhaltserfahrung abzusprechen, da das natürliche Bewusstsein zwar von der „Vermittlung“ weiß, allerdings in einer zu begrenzten Form um z.B. „Kausalität“ zu wissen und so einen Sachverhalt als eben diesen wissen und erfahren zu können. Eben aus diesem Grund ist ihr auch eine so komplexe Erfahrung wie die experimentelle Erfahrung abzuerkennen, da sie weder von der Kausalität weiß, noch das der experimentellen Erfahrung wesentliche Kriterium der „Wiederholbarkeit“ weiß oder annimmt.

als erste Qualität der gewussten Realität zu begründen. Nun haben sich aber die „Unmittelbarkeit“, als das Spezifikum der „sinnlichen Gewißheit“, detailliert gründenden Bestimmtheiten des Wissensobjekts, die „Gegenständlichkeit“ und die „Präsenz“, als nicht in einer unmittelbaren Weise das „Sein“ des Referenzpunktes bestimmend erwiesen. Daher wurde der Referenzpunkt von „Realität“ auf „Wissen“ verlagert, das nun durch und in seiner „Präsenz“ die Widerständigkeit der gewussten Realität begründet: „*Wissen*, dass“ »*Wissen*, dass eine *Erscheinung ist*«. Mit dieser Verschiebung des Referenzpunktes geht einher, dass das „Wissen, dass“ in rudimentärer Weise nun auch mit einem „Wissen, was“ einhergeht.<sup>1209</sup> Dieses „Wissen, was“ beinhaltet aber kein hinreichend vollständiges „Wissen, was“, sondern es weiß lediglich seinen Referenzpunkt als „präsenes Wissen“. Somit sind Realität und Wissen in ihm vereinigt und es besitzt durch das erworbene Wissen, über die Verfasstheit des Wissens, ein Wissen um das (strukturelle) Wesen dieses Wissens.<sup>1210</sup> Dieses Wissen war ihm anfangs noch unzugänglich.

*Zweitens* ist es von *deiktischer* Form. Diese wird nun von der „sinnlichen Gewißheit“ adäquat als „vermittelte Unmittelbarkeit“, einerseits auf das Wissen allgemein und andererseits in Bezug auf die strukturelle Verfasstheit der spezifischen Wissensformen („Hier“, „Itzt“, „Ich“), gewusst. *Drittens* wird das Erfahrungswissen in Form der *Unmittelbarkeit* gewusst - i.S. der Einheit der Wissensformen und des unvermittelten Bezugs des Wissens auf Wissen - aber nicht mehr in der anfangs gemeinten einfachen Form, sondern als in sich vermittelt bzw. reflektiert. Es wird somit *viertens* in Form der *Vermittlung* gewusst, wobei sich diese auf das Wissen allgemein und die Wissensformen bezieht. Das heißt, dass „Ich“ als Wissen in dieser Form gewusst wird und die Instrumentarien, in denen Wissen gewusst wird, ebenso. *Das Wissen weiß Wissen somit als Reflektion*. Allerdings liegt bezüglich eines in dem Wissen gewussten Wissensobjekts der Realität immer noch keine Möglichkeit einer Teil-Ganzes-Unterscheidung oder einer Form-Inhalt-Differenzierung vor. Insofern gilt es hier zu unterscheiden, dass, wenn das erscheinende Wissen auf ein anderes Wissensobjekt als auf „Ich“ in seinem Wissen Bezug nimmt, dieser Referenzpunkt als *Einheit* gewusst wird, welcher nur in dem Wissen vermittelt ist. Wenn das erscheinende Wissen aber „Ich“ als Wissen in seinem Wissen weiß, so wird „Ich“ als *vermittelte Unmittelbarkeit* gewusst. Da es aber an einem adäquaten Subjekt-Begriff fehlt, ist dieses Wissen kein Selbstwissen, sondern

<sup>1209</sup> Dies ist in der Weise zu verstehen, als dass die „vermittelte Unmittelbarkeit“ als Struktur des Wissens allgemein erfahren und gewusst wird. Insofern der Referenzpunkt des Wissens das *Sein* des Wissens ist, wird nun auch gewusst, was dieses Wissen *ist*, nämlich „vermittelte Unmittelbarkeit“.

<sup>1210</sup> Die Differenz zwischen dem *gemeinten* Referenzpunkt des natürlichen Bewusstseins und dem *gewussten* Referenzpunkt des erscheinenden Wissens ist am Ende des Erfahrungsprozesses der „sinnlichen Gewißheit“ immer noch vorhanden. Es wird zwar gewusst, was das Wissen als Referenzpunkt des Wissens ist, „vermittelte Unmittelbarkeit“, aber der Inhalt dieses Wissens ist immer noch das bloße „Sein“ und zwar ohne diesem weitere Bestimmungen, die für ein tatsächliches „Wissen, was“ notwendig wären, zuschreiben und so von ihm wissen zu können.

das Wissen des Wissens (das als „Ich“ bezeichnet wird). Das Wissen des Objekts liegt so immer noch, zugunsten eines einheitlichen Wissens, nicht in einer nicht adäquaten Komplexität vor, da es immer noch als Beispiel eines Allgemeinen gewusst wird. Durch die Beständigkeit der Wissensformen als Einheiten geht aber, trotz der formellen Vermittlung hervor, dass das Erfahrungswissen *fünftens* formell *einheitliches Wissen* ist, wobei diese Einheit keine simple Einheit, sondern eine unterschiedene vereinheitlichende Form bzw. eine vermittelte Einheit ist. Aber aus dem Wissen um die „Vermittlung“ ergibt sich die *sechste* Formbestimmung des Erfahrungswissens, das als Wissen des Wissens eine *exponentielle Reflexion* darstellt.<sup>1211</sup> Ebenso geht aus der vierten Bestimmung der Form des Wissens hervor, dass es *siebtens unbestimmtes Wissen* ist.<sup>1212</sup> Dies bedarf der Erläuterung, dass das natürliche Bewusstsein zwar insofern bestimmt ist, als es auf Wissen bezogen ist. Aber es hat lediglich die Vermittlung innerhalb der (deiktischen) Wissensformen und des Wissens allgemein erfahren und weiß diese. *Das Wissen ist insofern durch das Wissen bestimmt.* Eine tatsächliche Unterscheidung wird aber *einerseits* dadurch nicht gewusst, dass das Wissen der Realität und das Wissen des Wissens dialektisch miteinander verschmolzen sind, ohne dass nun innerhalb des Wissens des Wissens eine tatsächliche Bestimmung des Wissensobjektes gewusst wird (Form-Ganze-Unterscheidungsmöglichkeiten bzw. Teil-Inhalt-Differenzierungsmöglichkeiten), insofern kein Unterschied zwischen einem Haus und einem Baum, oder Tag und Nacht gewusst werden kann, außer dass je das eine *ist*. *Andererseits* kann dadurch, dass das Wissen auf das Wissen bezogen ist, keine tatsächliche Unterscheidung von dem „Ich“ (als Wissen, nicht als Selbst, als dieses wird es nicht gewusst) und dem Wissensobjekt geleistet werden.

Insofern ist dem Erfahrungswissen *achtens* die *Unterscheidungslosigkeit* als Formbestimmung zuzuschreiben.<sup>1213</sup> Andererseits ist dieses Wissen *neuntens* aber formell *bewusstes Wissen*, da Wissen sein Referenzpunkt ist. Damit ist es subjektiv, wobei weiterhin die Limitation zu bedenken bleibt, dass kein Subjekt-Begriff vorliegt und es so kein

<sup>1211</sup> Die Bestimmung der „exponentiellen Reflexion“ ist dadurch gegeben, dass das erscheinende Wissen „Wissen“ als seinen Referenzpunkt annimmt. Insofern bezieht sich Wissen auf Wissen und es entsteht ein Wissen des Wissens. Allerdings besitzt, wie angemerkt, die epistemologische Figur der „sinnlichen Gewißheit“ keinen hinreichenden Subjekt-Begriff. Das Wissen des „Seins“ des Wissens *gründet* so die Form des „Wissen, dass“, ohne sie hinreichend zu *begründen*. Zu dieser Struktur der exponentiellen Reflexion bezüglich des Denkens vgl.: Bickmann; Claudia: Differenz oder das Denken des Denkens, S.LIIIf.

<sup>1212</sup> Vgl.: „Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstände keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.67.

<sup>1213</sup> „Es ist also nur die *ganze* sinnliche Gewißheit selbst, welche an ihr als *Unmittelbarkeit* festhält und hierdurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt. Diese reine Unmittelbarkeit geht also das Anderssein des Hier als Baums, welches in ein Hier, das Nichtbaum ist, das Anderssein des Itzt als Tages, das in ein Itzt, das Nacht ist, übergeht, oder ein anderes Ich, dem etwas anderes Gegenstand ist, nichts mehr an. Ihre Wahrheit erhält sich als sich selbst gleichbleibende Beziehung, die zwischen dem Ich und dem Gegenstände keinen Unterschied der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit macht und in die daher auch überhaupt kein Unterschied eindringen kann.“ [Herv. d. Verf.] In: Ebenda, S.67.

selbstbewusstes Wissen ist. So kann, trotz der Formbestimmung „bewusstes Wissen“, die *zehnte* formelle Bestimmung des Erfahrungswissens als *selbstbewusstloses Wissen* festgehalten werden. *Elftens* geht unter anderem mit der Bestimmung „selbstbewusstloses Wissen“ einher, dass es *kein transzendentes Wissen* ist. Denn das natürliche Bewusstsein weiß zwar, dass Wissen mitgründende, bzw. wahrheitsgründende Funktion für ein Wissen von Objekten der Realität hat und es weiß die Vermittlung als wirksame Form der Bestimmtheit, in der gewusst werden kann. Wie die Widerständigkeit der Realität und die Wissensmöglichkeiten tatsächlich zusammenhängen, wird in dieser epistemologischen Figur aber noch nicht gewusst.

Lediglich durch eine Begrenzung der Widerständigkeit als „Präsenz“ und dem Wissen der Präsenz des Referenzpunktes wird Wissen zutreffender gewusst, als in der ursprünglich gemeinten Form erscheinenden Wissens. Die tatsächlichen Bedingungen der Möglichkeiten, Wissensobjekt zu werden, sind somit kein Teil dieses Wissens bzw. werden nicht in hinreichender Form gewusst. Das Erfahrungswissen der „sinnlichen Gewißheit“ verbleibt, *zwölftens*, *rezeptives* Wissen, das nun zwar nicht mehr in einem sinnlich rezeptiven Verhältnis zu der Realität vorliegt, aber trotz der Erfahrung der „Vermittlung“ einheitliches Wissen weiß und sich als Wissen durch einen Referenzpunkt begründet versteht. Die Präsenz als Bedingung der Möglichkeit des Wissens wirkt weiterhin in notwendiger Weise, so dass das Wissen nicht weiß, dass es sich als Wissen selbst gründet, sondern aufgrund des mangelnden Selbst-Begriffes ist das Wissen *rezeptiv* durch das Wissen generiert.

Die *dreizehnte* Formbestimmung ergibt sich aus der Art des Referenzpunktes Wissen, das als „präsenes Wissen“ das Erfahrungswissen *sowohl als praktisch als auch theoretisch* formiert erscheinen lässt. Dies bedingt auch den *vierzehnten* festzuhaltenden Punkt bezüglich der Form des Erfahrungswissens: es ist *notwendig*. Dies, da nicht mehr ein zufälliges Objekt der Realität den Referenzpunkt des Wissens darstellt, sondern da Wissen auf Wissen bezogen ist, liegt das Wissensobjekt in ihm als Notwendiges vor und nicht als arbiträre Setzung desselben. Damit wird gleichzeitig auf die *fünfzehnte* formelle Bestimmtheit des Erfahrungswissens als *zusammenhängendes Wissen* verwiesen. Denn da es sich auf Wissen bezieht, ist es in einem Zusammenhang mit den (weiteren) Wissensobjekten, den (anderen) Erfahrungen und dem Wissen allgemein gegeben. Dabei gilt es allerdings anzumerken, dass trotz des Wissens der „Vermittlung“ die Bestimmung des zusammenhängenden Wissens nur als Zusammenhang in dem Wissen selbst zu verstehen ist. Es liegt weiterhin kein adäquates Wissen der Relation vor, so dass kein Wissen eines Kausalzusammenhangs oder ähnlicher spezifischer Zusammenhänge gewusst wird. *Sechzehntens* ist dieses Erfahrungswissen formell *sekundär*. Es ist erst durch eine Formierung des ersten Erfahrungswissens in seiner spezifischen Weise

für das natürliche Bewusstsein zugänglich. Allerdings begründet das zweite Erfahrungswissen die Möglichkeit des ersten Erfahrungswissens, da dieses als Vorstellungskonzept tatsächlich eine Form von Wissen ist und einer Begründung seiner Form bedarf. Dies wird in der *Phänomenologie* als *Rückgang in den Grund* vollzogen,<sup>1214</sup> in dem das natürliche Bewusstsein am Ende der *Darstellung des erscheinenden Wissens* als epistemologische Figur seine eigene Vollzugsweise als „Vermittlung“ den bestimmten Formen der Wissensformen des erscheinenden Wissens zugrunde liegend bzw. diese begründend erfährt und weiß. Hierbei gilt es anzumerken, dass diese Begründung noch nicht vollkommen in sich konsistent ist, sondern eine Verschiebung des Grundes von Realitätserfahrung auf Wissenserfahrung stattgefunden hat. Dieses Wissen muss nun, um dem Anspruch, die Wahrheit des Wissens rechtfertigend zu gründen, seinerseits begründet werden. Dies ist aber nicht mehr Teil der Erfahrung der „sinnlichen Gewißheit“, die über keinen Subjekt-Begriff verfügt, anhand dessen ein Subjekt als tätige Instanz sich bzw. das Wissen als autonom rechtfertigend begründen könnte. Hieraus wird unter anderem auch die *siebzehnte* Formbedingung des Erfahrungswissens ersichtlich, das *unendlich* ist. Dies, weil es als Wissen des Wissens prinzipiell nicht abschließbar ist, sondern in dem Selbstbezug derart reflektiert, dass in ihm keine bestimmte Grenze und damit Endlichkeit vorliegen kann. Selbst mit einem adäquaten Subjekt-Begriff, welchem gründende Funktion zugeschrieben werden würde, muss der Vollzug des Wissens, und damit das Wissen des Wissens, unbegrenzt vonstattengehen, so dass es unendlich ist und bleibt.<sup>1215</sup> Daher wurde das Wissen auch als erweisend und nicht als beweisend klassifiziert. Dies bedeutet für diese Analyse, dass die Form des Erfahrungswissens der epistemologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ sich als Wissen im Modus der Evidenz darstellt, das die Wahrheit eines gemeinten Wissens zusätzlich rechtfertigen (erweisen) kann, als solches (singulär) aber nicht über den Status verfügt, autonom Wahrheit begründen zu können. Das Erfahrungswissen „sinnliche Gewißheit“ verbleibt so als hinreichendes (erwiesenes) Rechtfertigungs-Wissen, aber ist an sich nicht notwendig (begründetes) wahres Wissen.<sup>1216</sup> *Achtzehntens* erscheint das Erfahrungswissen, da

<sup>1214</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.18f, 418.

<sup>1215</sup> Die hier bestimmte Qualität der Unendlichkeit ergibt sich aus der angestellten Analyse. Um zu verdeutlichen, dass dies ein wesentlicher Zug der Systematik der *Phänomenologie* ist und damit aufzuweisen, dass die getroffene Bestimmung kohärent mit den Annahmen Hegels einhergeht, sei hier aus heuristischen Gründen auf die *Vorrede* sowie auf das Kaptiel „Absolutes Wissen“ der *Phänomenologie* verwiesen. Vgl.: „Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt* oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. [...] So widersprechend es scheinen mag, daß das Absolute wesentlich als Resultat zu begreifen sei, so stellt doch eine geringe Überlegung diesen Schein von Widerspruch zurecht.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.18f. Sowie vgl.: Ebenda, S.428-S.430.

<sup>1216</sup> An dieser Stelle erscheint die schon angedeutete Problematik, dass Erfahrung laut der hier angestellten Analyse erweisende aber keine beweisende Funktion erfüllen kann. Hierdurch erscheint in Bezug auf die von Dina Emundts übernommene These, dass das „Sein“ der Welt durch Erfahrung gerechtfertigt ist (vgl.: Emundts, Dina: *Erfahren und Erkennen*, S.373.), insofern modifikationsbedürftig, als durch Erfahrung keine vollständige

das Wissensobjekt weiterhin in Form eines Beispiels vorliegt, als *konkret*,<sup>1217</sup> ist aber, da sein Referenzpunkt das Wissen ist, in sich *abstrakt*. Es vereinigt, bzw. unterläuft diese Bestimmungen, was auch durch die gewusste Form der „vermittelten Unmittelbarkeit“ dargestellt wird. *Neunzehntens* ist das Erfahrungswissen formell *mannigfaltig*, da es Wissen weiß und in diesem Wissen keine Grenzen bezüglich der Möglichkeiten einerseits der Wissensobjekte und andererseits der Wissensweisen gesetzt sind.<sup>1218</sup> Schließlich wirkt sich der erfahrene Inhalt, die „Negation“, derart aus, dass das Erfahrungswissen *zwanzigstens* in einer Form vorliegt, die korrigiert werden kann, insofern die prinzipielle Möglichkeit des „Zweifels“ in der Art besteht, dass zwar kein Wissen um die spezifische Möglichkeit der „Täuschung“ gewusst wird.<sup>1219</sup> Aber durch das Scheitern des Wahrheitsanspruches der verschiedenen Formen des erscheinenden Wissens, nimmt das natürliche Bewusstsein dieses Wissen prinzipiell als fallibel an.

Die angestellte Bestimmung der Art und Weise des Erfahrungsprozesses bzw. des Erfahrungswissens der „sinnlichen Gewißheit“ soll nun wiederum in Bezug auf die anfangs aufgestellte Minimaldefinition von Erfahrung bezogen werden: Die epistemologische Figur „sinnliche Gewißheit“ hat als bzw. in ihrer letzten Form des erscheinenden Wissens einen Wechsel des Referenzpunktes des Wissens von der „Realität“ zu „Wissen“ vollzogen. In diesem oszillierenden erscheinenden Wissen erfährt sie, dass sowohl die einzelnen Wissensformen als auch Wissen allgemein strukturell als „vermittelte Unmittelbarkeit“ erscheint. Diese vermittelte Unmittelbarkeit ist auch die Form, in der *Erfahrungswissen* vorliegt. Das natürliche Bewusstsein dieser Wissensstufe weiß somit die Form des Erfahrungswissens. Zudem wurde in diesem erscheinenden Wissen die „Vermittlung“ erfahren. Diese ist die formelle Grundlage des *Erfahrungsprozesses*. Insofern kann festgehalten werden, dass die epistemologische Figur am Ende der *Darstellung des erscheinenden Wissens* *erstens* Erfahrungswissen besitzt, nämlich die „Negation der reinen Unmittelbarkeit“ und die „Allgemeinheit des Seins“, *zweitens* die Form des Erfahrungswissens und *drittens* die formelle Grundlage des Erfahrungsprozesses weiß.

---

Rechtfertigung geleistet werden kann. Insbesondere die zweite Form von Erfahrung, die sich auf Wissen bezieht und gründende Funktion hat, verweist des Weiteren darauf, dass das „Sein“ des Wissens das „Sein“ der Welt rechtfertigt. Neben einer noch notwendigen Ausarbeitung des Begriffs der „angemessenen Rechtfertigung“, die den Rahmen dieser Arbeit überziehen würde, kann aber aufgrund der erarbeiteten Ergebnisse resümiert werden, dass die angenommene These nur insofern gültig ist, als das dialektische Gründungsverhältnis von Wissen und Welt im Begriff der Erfahrung dabei hervorgehoben werden muss.

<sup>1217</sup> Vgl.: „Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben.“ In: Hegel: Phänomenologie, S.64.

<sup>1218</sup> Die Mannigfaltigkeit bezieht sich somit auf die Möglichkeiten, Wissensobjekt zu sein, und an bzw. durch dieses Wissensobjekt Erfahrungen zu machen. Die Wissensobjekte, auf die sich das erscheinende Wissen mittels „Hier“ und „Ist“ bezieht, sind dabei in sich weiterhin nicht als „mannigfaltig“ gewusst.

<sup>1219</sup> Zu dieser Wirkung des „Zweifel“ ohne ein Wissen um die Täuschung vgl. aus hermeneutischen Gründen auch die *Einleitung* der *Phänomenologie* S.56.

Da es der epistemologischen Figur aber an einem hinreichenden Subjekt-Begriff mangelt kann ebenso festgestellt werden, dass sie keinen Begriff der Erfahrung besitzt, sich *selbst* nicht als Erfahrendes, das (Wissens-) Objekt nicht als Erfahrenes und was damit einher geht, sich selbst nicht in einem Subjekt-Objekt-Modell weiß. Dies hat aber nicht mehr die Bedeutung, die es in Bezug auf die erste dargestellte Erfahrung hatte. *Einerseits* nimmt die Form des Fürwahrhaltens in der „sinnlichen Gewißheit“ die Minimaldefinition der Vermittlungsweise „Erfahrung“ in dem Sinne an, als dass sie der „vermittelten Unmittelbarkeit“ als die das Wissen nun gewusst wird, implizit zugrunde liegt: Damit in einer derartigen Einheit etwas Unterschiedenes vereinheitlicht wird, muss primär eine Unterscheidung angenommen werden. *Andererseits* ist festzustellen, dass mit dem Wechsel des Referenzpunktes die Präsenz der Realität dialektisch in die Präsenz des Wissens aufgehoben wurde, so dass das natürliche Bewusstsein in der „vermittelten Unmittelbarkeit“ in einer adäquaten Form weiß. Zudem weiß es, durch das Wissen um diese Wissensform, dass eine (strenge) Unterscheidung, wie sie dem Subjekt-Objekt-Modell zugrunde liegt, einen Unterscheid impliziert, der in dem Wissen als solchem gar nicht vorliegt. Das strikte Subjekt-Objekt-Modell geht nämlich von einer Unterscheidungsmöglichkeit des Wissenden und des Gewussten aus, die als solche in der Erfahrung der epistemologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ als arbiträre (äußerliche) Unterscheidung, die sich letztendlich als Spaltung auswirkt, ersichtlich wurde. Eine solche Unterscheidung impliziert nämlich eine Möglichkeit, dass das „Ansich“ des zu wissenden Objekts in einer unmittelbaren, das heißt reinen (rezeptiven) Weise, wissbar ist. Da Wissen aber als Wissen des Subjekts immer ein Wissen des Wissensobjektes *für* das Wissen (bzw. für das wissende Subjekt) ist, ist diese reine unmittelbare Wissensweise des Wissensobjektes nicht möglich. Gerade der Erfahrungsprozess der „sinnlichen Gewißheit“ verweist darauf, dass dies *erstens* nicht möglich ist, da die reine Unmittelbarkeit immer in die Bestimmungslosigkeit i.S. der Allgemeinheit verweist, so dass das unmittelbare „Ansich“ des Wissensobjektes aufgrund dieser bestimmungslosen, weil allgemeinen, Erfassbarkeit gar nicht wissbar ist. *Zweitens* zeigt der Erfahrungsprozess auf, wie die Weise der Annahme des unmittelbar seienden Gegenstands mit bzw. in den Wissensformen und dem Wissen allgemein auf seine eigene Vermittlung verweist, sich als Wissen zu dieser hin entwickelt und schließlich dialektisch zu einer vermittelten Unmittelbarkeit des Wissensobjektes im Wissen aufgehoben wird.

Der Erfahrungsprozess der „sinnlichen Gewißheit“ kann so als hinreichende Widerlegung eines einfachen (strikten) Subjekt-Objekt-Modells von Wissen bzw. Realität verstanden werden, denn dieses Modell bedarf eines es vermittelnden dialektischen Prinzips, um einen Geltungsanspruch hinreichend gerechtfertigt aufstellen zu können. Allerdings wird das

natürliche Bewusstsein in seinen verschiedenen Formierungen als erscheinendes Wissen von der Minimaldefinition der Erfahrung adäquat erfasst. Denn durch die Verwendung dieser Definition erscheinen die verschiedenen Arten der Wahrheitsbegründungen, die verschiedenen Referenzpunkte und ihr Wechsel sowie die Erkenntnis der „vermittelten Unmittelbarkeit“ in detaillierter Weise. Als heuristisches Mittel hat sie sich in diesem Sinne bewährt.

In Bezug auf die dargestellte „sinnliche Erfahrung“ an sich bleibt festzuhalten, dass sie die Funktion „wahrhaftes Wissen“ gerechtfertigt begründen zu können, nicht in hinreichender Weise erfüllt. Selbst in der letzten Form des Erfahrungswissens, das eine dialektische Einheit der auf Realität gerichteten Erfahrung und des auf Wissen gerichteten Erfahrungsprozesses bildet, zeigt sie sich als erweisend und nicht als beweisend, da sie ihr Wissen, das „Sein“, auf das präsente „Sein“ des Wissens gründet, ohne dieses Wissen wiederum rechtfertigen zu können. Der Grund der Wahrheit des „Seins“ verbleibt in der von dem Referenzobjekt „Realität“ in das Referenzobjekt „Wissen“ übertragenen Präsenz, die in dieser epistemologischen Figur nicht weiter bestimmt wird. Der *Rückgang in den Grund* ist so vollzogen, aber er verbleibt als nicht-autonom gerechtfertigt, sondern ist nur als Grund aufgewiesen.<sup>1220</sup> Der Letztbegründungsanspruch der *Phänomenologie* kann erst nach dem vollständigen Durchgang der Entwicklung der epistemologischen Figurationen tatsächlich i.S. von wahrhaft begründet sein.

Dennoch kann ein weiteres Ergebnis festgehalten werden: Die Form des Erfahrungswissens verweist in ihrer Struktur auf die elementare Struktur des „Geistes“: Horstmann verweist in seinen Arbeiten darauf, dass aufgrund des Erkenntnisverständnisses von Hegel letztlich eine *dreifache Identität* des Subjekts und des Objekts vorliegen, wenn es in der komplexen Form des Geistes dargestellt wird: Artidentität, numerische Identität und relationale Identität.<sup>1221</sup>

Die Artidentität begründet dabei, dass die Relation des Subjekt-Objekt-Verhältnisses als

---

<sup>1220</sup> Hierzu sei noch angemerkt, dass das Ziel der Selbsterkenntnis bzw. das Aufscheinen des Rückgangs in den Grund ebenso, wie in dem (inhaltlichen) absoluten Wissen, in dem selbstreflexiven Moment der Erkenntnis der *Bewegung der Erfahrung* gegeben ist, in seinem formellen Moment betont, verstanden werden sollte. Da das Absolute durch sein Oszillieren bzw. „stufenweises“ Fortschreiten in der momenthaften Bestimmung der Begriffe bestimmte inhaltliche Momente, die sich sprachlichen Formen entziehen [Insofern die Diskursivität der Sprache lediglich ermöglicht, bestimmte Momente zu benennen, bzw. die Bewegung zu Nominalisieren und insofern als Entität missverständlich in eine bestimmte Darstellungsweise verschiebt. Die tatsächlich gegebene Gleichzeitigkeit (immer schon in sein Gegenteil übergegangen ist) kann in der Sprache (bzw. in prädikativen Zuschreibungen) nicht dargestellt werden. So nutzt Hegel zur Verdeutlichung seiner Ansichten auch Allegorien (vgl.: Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, S.10.) und sprachliche Paradoxien (vgl.: Ebenda, S.45f.), um sich der Eindeutigkeit des Urteils (vgl.: Ebenda, S.43f.), das mit der sprachlichen Gestalt/Fixierung einhergeht, zu entziehen.], perfektioniert und zu dem absoluten Wissen werden lässt, wird nicht die inhaltliche Vollendung, sondern das Moment der Erkenntnis der Bewegungsstruktur der Erkenntnis (Dialektik) dargestellt. Damit besteht eine Ähnlichkeit zu den Analyseergebnissen Horkheimers, die Erzeugung als Erzeugung der Einheit verstehen, wobei die Erzeugung selbst das Erzeugnis ist. Vgl.: Horkheimer, Max, *Traditionelle und kritische Theorie*, S.172.

<sup>1221</sup> Vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: *Wahrheit aus dem Begriff*, S.70ff.



„Grund“ verstanden wird, während die numerische Identität diese Bestimmung als nicht mehr zureichend aufweist. Das Verhältnis des „*Grundes*“ besteht somit nur unter gleichartigen Relata, während, falls die numerische Identität erkannt werden kann, eine „*unendliche*“, d.h. eine selbstreflexive Beziehung vorliegt. Die Pointe dieses Verständnisses beruht aber in der letzten Form der Identität. Durch die Annahme, dass die Relata des Subjekt-Objekt-Verhältnisses selbst als Verhältnis verstanden werden müssen, gipfelt die Analyse der Relata in dem Verständnis, dass es sich in den als Relata erscheinenden Momenten um *dasselbe* Verhältnis handelt, in dem sie als Erkenntnisrelation stehen.<sup>1222</sup> Dies ist in dieser Arbeit unter anderem dort angeklungen, wo die Relata als durch Wissen bestimmt analysiert wurden. Insgesamt bestimmt Horstmann diese Ergebnisse in Bezug auf das Gesamtsystem Hegels bzw. in Hinsicht auf dessen Verständnis von „Subjektivität“, welche an dieser Stelle der *Phänomenologie* strukturell noch nicht entwickelt ist. Produktiv lässt sich mit dem Ergebnis der Analyse der vorliegenden Arbeit aber auf folgenden Sachverhalt verweisen:

Die Relation des Wissens auf Wissen wurde als Moment bestimmt, das als „Rückgang in den Grund“ beschrieben wurde. An dieser Stelle erscheint die Artidentität des Subjekts und des Objekts auf. Beide sind insofern das Gleiche, als beide Wissen sind. Die Analyse bezüglich des ersten von Horstmann bestimmten Identitätsverständnisses trifft hier zu.<sup>1223</sup> Es kann erläuternd hinzugefügt werden, dass dieser Prozess hier die Funktion der Begründung innehat. Dabei wird durch die Artidentität und den hieraus erst möglichen Bezug aufeinander als Einheitliches auch die Art, in der der Grund hier verstanden wird, deutlich: Denn durchgängig versucht das natürliche Bewusstsein etwas Seiendes und insofern „Sein“ zu wissen. Das Verhältnis wird somit durch das „Sein“ des Gewussten überhaupt erst *gegründet*. Da dies aber nicht von Anfang an ersichtlich war, versuchte das natürliche Bewusstsein zunächst, das „Sein“ als dem Objekt oder ihm exklusiv zukommenden Merkmal zu wissen. Daher ist von „Rückgang“ die Sprache, wenn der Prozess sich von den Relata auf die Relation (zurück-) bezieht. Der Grund dieses sich in dem Prozess gestaltenden Verhältnisses ist dabei das „Sein“, das sich letztlich als „Sein“ des Wissens zeigt.<sup>1224</sup>

---

<sup>1222</sup> Vgl.: Horstmann, Rolf-Peter: Wahrheit aus dem Begriff, S.72.

<sup>1223</sup> Die angeführte These, dass durch den Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie* die Rechtfertigung und Notwendigkeit des Zusammenhangs der Wahrnehmungen, die Kant in seiner Kritik analysiert, insofern gewährleistet werden, als sich das angenommene Erkenntnisverhältnis als Selbst-Reflexion erweist, ist in dieser Analyse der Form des Erfahrungswissens begründet.

<sup>1224</sup> Dieses seiende Etwas, welches das natürliche Bewusstsein intendiert zu wissen bzw. das „Seiende“ dieses Etwas, das sich als Grund erweist, ist dabei so zu verstehen, dass die Existenz der „Außenwelt“ nicht schlichtweg negiert und dem Wissensobjekt der Status des „Seienden“ abgesprochen wird. Vielmehr hebt Hegel das „Sein“ als exklusive Eigenschaft des Objekts oder des Subjekts in seiner exklusiven Qualität in das Wissen auf. Hierdurch vermeidet er die Alternative, die Realität schlichtweg als Täuschung oder als erscheinenden Verweis auf die absolute Idee bzw. den Begriff zu verstehen. Vielmehr wird durch die Weise, wie Identität verstanden wird, der eigentliche Lösungsweg aufgezeigt. Vgl.: Ebenda, S.78.

Ebenso ist die „Unendlichkeit“ schon als Formbestimmung in dem Erfahrungsprozess analysiert. Darauf aufbauend wird sich dieses Moment innerhalb der *Phänomenologie* weiter entwickeln, wobei die Basis dieser Entwicklung schon hier gelegt wurde: Durch das „oszillierende Wissen“ erscheint in der Wissensrelation überhaupt erst die Möglichkeit, dass innerhalb der Relata dieselbe Relation vorliegt wie die, innerhalb derer sie stehen. Da beide Momente der Relation schon als Wissen bestimmt wurden und die Relation, von der grundsätzlich ausgegangen wurde, die Erkenntnis, ebenfalls Wissen ist, kann aufbauend auf dieser Form erst die von Horstmann bezüglich des Geistes getroffenen Bestimmungen kohärent behauptet werden.

In diesem Vergleich der Struktur wird somit deutlich, dass das letzte Formmoment der „sinnlichen Gewißheit“ die Basis des „Geistes“ eigentlich schon aufzeigt, da die relationale Identität der Relation und der Relata als „Wissen des Wissens“ prinzipiell innerhalb dieser basalen Wissensform notwendig erscheint.<sup>1225</sup> Damit ist auch Hegels Lösung des Bezugs der Realität und des Wissens derart aufgelöst, dass die epistemologisch-ontologisch erste Figur der *Phänomenologie* in dem Wissen des Seins ihres Wissens das Sein der ihm erscheinenden Gegenstände - und damit der Wirklichkeit - weiß. Denn diese Stufe ist dieselbe, die Hegel in der Darstellung des Geistes-Kapitels mit dem Resultat, „(...) daß es jedem Bewußtsein *schlechthin gewiß* ist, daß es *ist*, und andere *wirkliche Dinge* außer ihm (...)“<sup>1226</sup> beschreibt.

Die „sinnliche Gewißheit“ verweist allerdings schon auf die Form, in der die Letztbegründung vorliegen wird. So bleibt im Vorgriff zu bemerken, dass erst der Subjekt-Begriff in dem Kapitel „Selbstbewusstsein“ erfahren werden muss, um diesen Begriff dann wiederum bis in das Kapitel „absolutes Wissen“ auszudifferenzieren und so zu spezifizieren, dass sich der Grund des „Seins“ des Wissens gerechtfertigt wissen lässt. Insofern verbleibt die epistemologische Figur dieses Kapitels bei der „Präsenz“, als dialektische Einheit des „Seins“ der „Realität“ und des „Seins“ des „Wissens“, als gründend, da sie die Form der „vermittelten Unmittelbarkeit“ erfahren hat und weiß.<sup>1227</sup> Daher ist das „Wissen, dass“ in der Form

---

<sup>1225</sup> Vgl.: Die Ausarbeitungen von R. Beuthan, die durch die von ihm angenommene Unterscheidung von „natürlichem Bewusstsein“ und „Geist“ geprägt sind, können nach der vorliegenden Analyse kritisch hinterfragt werden. Beuthan attestierte in seinen Überlegungen der *Phänomenologie* *einen* Erfahrungsbegriff, den des Geistes. Dieses Resultat wurde durch eine Gegenüberstellung der dargestellten Subjekte („Geist“ und „natürliches Bewusstsein“) in ihren Vollzugsmomenten erarbeitet. In der vorliegenden Arbeit wurde die Frage nach der Berechtigung dieser Unterscheidung des dargestellten Subjekts gestellt, die nun beantwortet werden kann. Die Art, wie Beuthan Geist und Bewusstsein voneinander trennt, ist nicht gerechtfertigt. Es handelt sich um *ein* Subjekt, das in der *Phänomenologie* dargestellt wird und das sich in unterschiedlichen Differenzierungsmomenten entwickelt. Die von Beuthan vorgenommene Unterscheidung ist nicht gerechtfertigt.

<sup>1226</sup> In: Hegel: *Phänomenologie*, S.303.

<sup>1227</sup> Das Ergebnis birgt an dieser Stelle eine gewisse Nähe zu den von Descartes aufgezeigten Lösungsmöglichkeiten der *Meditationen*. Es zeigt sich aber durch die Art der Darstellung schon die Besonderheit der hegelschen Denkweise, indem in dem Bezug auf ein zu wissendes Objekt das ihn wissende Subjekt zum

rechtfertigt, aber das „Wissen, was“ nur auf diese Wissensform (der dialektischen Einheit der vermittelten Unmittelbarkeit) begrenzt. Aber die Formen, in denen gewusst wird („Hier“, „Itzt“, „Ich“), wissen bzw. erfassen das *gemeinte* Referenzobjekt noch nicht in einer hinreichenden Form für ein „Wissen, was“. Die sich anschließenden Kapitel der *Phänomenologie* werden daher weitere Stellungen- bzw. Vermittlungsmöglichkeiten eines Subjekt-Objekt-Modells „Wissen“ prüfend darstellen, denn in der „sinnlichen Gewißheit“ ist nur erwiesen, dass eine rein unmittelbare Vermittlung das „Sein“ als Inhalt des Wissens nicht tatsächlich d.h. „wahrhaft“ wissen bzw. erfassen kann. Dies bedeutet jedoch nicht, dass eine mögliche andere Vermittlungsweise dies nicht könnte.

So verbleibt am Ende der Darstellung das „unmittelbare Sein des Wissens“ als *erwiesen*. Der grundlegende Prozess, der dargestellt wird, ist aber dadurch motiviert, dass etwas *wahrhaft* gewusst wird. Die erreichte Form bietet diesem Prozess noch kein Ende, bzw. das natürliche Bewusstsein ist in seinem Versuch wahrhaft zu wissen (noch) nicht befriedigt. Dementsprechend vollzieht der Erfahrungsprozess sich weiter, da der Inhalt der Erfahrung auch noch nicht annähernd hinreichend komplex genug ist. Das natürliche Bewusstsein versucht in seinem Wissensvollzug nun immer noch, den Gegenstand, den es als von sich unterschieden annimmt,<sup>1228</sup> zu wissen. Diese auf den hier analysierten Erfahrungen aufbauende Komplexitätsstufe nennt Hegel „Wahrnehmung“.

Das in dieser Arbeit analysierte Strukturmoment einer Ver-Einheit-lichung und einer Unterscheidung verbleibt dabei zentrales Movens und Darstellungsmoment der *Phänomenologie*.

#### IV. Fazit

Nach der Analyse der epistemologisch-ontologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ kann zunächst einmal grundsätzlich festgestellt werden, dass die Lesart der *Phänomenologie* und die gewählten methodischen Differenzierungen eine vertiefte Analyse des Begriffs der Erfahrung ermöglichen, ohne dabei Zusatzannahmen oder Auslassungen in Kauf nehmen zu müssen.

Es zeigt sich, dass der Anspruch des *Programms* in der analysierten Figur kohärent ist, insofern die unterschiedene Reflexionsebene keinen Einfluss auf die Bewusstseinssebene nimmt. Ebenso kann die *Methode*, in der sich der dargestellte Prozess vollzieht, deutlich bestimmt werden. Es handelt sich *nicht* um die Korrektur einer Täuschung, der das natürliche Bewusstsein aufgesessen ist und auch *nicht* um einen Dialog oder ein Selbstgespräch. Die

---

Vorschein kommt und eine Verschmelzung der Relata als deren wirkliches Verhältnis aufgezeigt wird. Die Struktur der Form der Fürwahrhaltens, ist das »Wissen, dass« „Wissen, dass eine Erscheinung ist“.

<sup>1228</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.58, 71.

Analyse hat ergeben, dass *die Formen, in denen gewusst wird, ihre Funktion nicht erfüllen und der Wahrheitsanspruch, den das erscheinende Wissen stellt, nichtig ist*. Das Bewusstsein wird also nicht in einem Dialog überzeugt oder entwickelt eigenständig skeptische Positionen, anhand derer es die Rechtfertigung seines Wissens überprüft. Es entspricht vielmehr durch das ihm wesentliche Implikat „Wissen zu sein“ und damit als erscheinendes Wissen einen Wahrheitsanspruch zu erheben, nicht seinem eigenen Anspruch. Z.B. wird statt der gemeinten Besonderheit nur Allgemeines gewusst. So verläuft der *sich vollbringende Skeptizismus* als autonomer Prozess innerhalb des Vollzugs des Bewusstseins, das seinen eigenen und einzigen Anspruch, etwas wahrhaft zu wissen, in der Form gar nicht erfüllen kann. Sobald es seinem eigenen Anspruch nur versucht zu entsprechen, beginnt mit dem Aufrechterhalten des Wahrheitsanspruches die Entwicklung. Diese ist wesentlich darauf ausgerichtet, den ersten und einzigen Anspruch zu erfüllen und vollbringt sich als spezifizierendes Austarieren der Formen, in denen gewusst wird, und dem durch eben dieses Wissen bestimmten Verhältnis.<sup>1229</sup> Dabei ist innerhalb der Analyse die Negation als *Movens* des Prozesses erarbeitet worden. Sie stellt die erste Erfahrung dar, die sich in der Entwicklung einstellt. Demnach entwickelt Hegel dieses Element schon kohärent in der ersten Figuration der *Phänomenologie*, so dass die Erfahrung der Negation als Begriff auf einer komplexeren Stufe der ontologisch-epistemologischen Figuren, durch die hier analysierte Erfahrung der Negation als „Nichtigkeit“ der Wahrheit der jeweiligen Formen des erscheinenden Wissens, die Basis und somit die Möglichkeit gegeben wird. Somit muss man der Negation als Element der Erfahrung aber von der ersten Entwicklung an Rechnung tragen und sie als wesentliches Element des Erfahrungsbegriffes Hegels verstehen.<sup>1230</sup>

Die drei weiteren wesentlichen Befunde bezüglich des Begriffs der Erfahrung sind verkürzt: *Erstens*, dass der Begriff der Erfahrung innerhalb der Relation der „vermittelten Unmittelbarkeit“ *Wissen* als Prozess zwischen Wissen und Wissen seine tatsächliche Wirkungsweise hat.

*Zweitens*, dass das wesentliche Element der Erfahrung von etwas „Seiendem“ das Moment der Zeitlichkeit als *Präsenz* ist, die das Bewusstsein als (unzeitlicher) Vollzug –bedingt in und

---

<sup>1229</sup> Es kommt somit nicht darauf an, dass das Wissen des Subjekts mit einem ihm „äußerlichen“ Gegenstand immer genauer übereinstimmt und der „äußere“ Gegenstand so Kriterium der Wahrheit des Wissens ist. Stattdessen vollzieht sich die Bewegung innerhalb des Bewusstseins, das seine Formen zu wissen justiert, da diese nicht in der von ihm als Meinung angenommenen Form überhaupt fähig sind, die Meinung als Wissen zu erfassen.

<sup>1230</sup> Insofern ist allen Analysen des Erfahrungsbegriffes Hegels und allen Analysen des Erfahrungsbegriffes der *Phänomenologie* zu widersprechen, falls sie die Negation als implizites Element der Erfahrung oder als deren Inhalt der Erfahrung (schon der simplifiziertesten dargestellten Formen zu wissen) übergehen oder sie dem natürlichen Bewusstsein absprechen.

durch die Formen, in denen es weiß – als und in der Struktur seines Wissens vermeint zu wissen.<sup>1231</sup>

*Drittens*, dass das „Entspringen“ eines neuen *Gegenstandes* - im Gegensatz zu einem „naiven“ Verständnis von Erfahrung - aus dem Wissen kohärent, notwendig und zusammenhängend begründet ist, was dem Begriff der Erfahrung seine Potenz verleiht.

Dieser Erfahrungsbegriff konnte in der Analyse formell bestimmt werden und soll hier knapp in seinen wesentlichen Elementen dargestellt werden. Auf dieser Basis wird dann ein Abgleich mit den in der Forschungsliteratur vertretenen Thesen erfolgen. Zuletzt werden die besonderen Momente und Bestimmungen des Erfahrungsbegriffes in Bezug auf die allgemeine Kohärenz und Leistungsfähigkeit vorgestellt.

Die Erfahrung kann als Darstellung der Bewegung bzw. als die Bewegung(-sweise) der Vermittlung des Subjekt-Objekt-Modells selbst verstanden werden, in dessen Rahmen seit Platon auf die Frage „Was ist ein das?“<sup>1232</sup> geantwortet wird: die „jenseitigen“ Ideen bestimmen die Erscheinungen der Realität bzw. der Gegenstände der Realität.<sup>1233</sup> Mittels des Bezugswechsels der Erfahrung innerhalb der „sinnlichen Gewißheit“ vollzieht der Erfahrungsbegriff Hegels einen Wechsel zu einer vertieften Darstellung der Vermittlungsweisen des Subjekt-Objekt-Modells, indem „Wissen“ als das, worauf die Frage fokussiert ist, als Referenzpunkt erfasst und insofern eine Vereinigungsmöglichkeit aufgezeigt wird.

Grundsätzlich kann festgehalten werden, dass der Erfahrungsbegriff die Grundlage der Entwicklung der *Phänomenologie* darstellt.<sup>1234</sup> Dass sich eine Vermittlungsbewegung kohärent so vollzieht, wie Hegel es in der *Einleitung* und der *Vorrede* aufzeigt, könnte als paradigmatische Setzung bezweifelt werden. Ebenso könnte bei einer werkimmanenten Analyse dieses Moment als unreflektierte Voraussetzung verstanden werden. In der „sinnlichen Gewißheit“ wird das spezifische Verhältnis des Erfahrungsbegriffs der *Einleitung*

---

<sup>1231</sup> Vgl.: „Die Zeit erscheint daher als das Schicksal und die Notwendigkeit des Geistes, der nicht in sich vollendet ist, (...) - die Form, in der die Substanz im Bewußtsein ist, - in Bewegung zu setzen oder umgekehrt das Ansich als das *Innerliche* genommen, das was erst *innerlich* ist, zu realisieren und zu offenbaren, - d.h. es der Gewißheit seiner selbst zu vindizieren.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.429. Zeit und Wissen stehen somit in dem Zusammenhang, dass strukturell „Zeitlichkeit“ i.S. von *Präsenz* aus der Wirkung der *Erfahrung* bezüglich des Wissens des „Seienden“ oder „Unmittelbaren“ (der Erscheinung) generiert wird.

Insofern erscheint hier eine Gemeinsamkeit zu einem „experimentellen Erfahrungsbegriff“, dem als Kriterium die „Wiederholbarkeit“ zu eigen ist. Wiederholbarkeit meint hier, dass sich eine bestimmte Situation innerhalb der *Zeit* wiederholen lassen muss, um eine These zu verifizieren. Somit bezieht sich dieses Kriterium wesentlich auf die Dimension „Zeit“.

<sup>1232</sup> Vgl.: Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, S.68ff.

<sup>1233</sup> Vgl.: Platon: *Der Staat*. Über das Gerechte. 11. Aufl., Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1989, S.261ff, 508ff.

<sup>1234</sup> Vgl.: „Es muß aus diesem Grunde gesagt werden, daß nichts *gewußt* wird, was nicht in der *Erfahrung* ist oder, wie dasselbe auch ausgedrückt wird, was nicht als *gefühlte Wahrheit*, als *innerlich geoffenbartes* Ewiges, als *geglaubtes* Heiliges, oder welche Ausdrücke sonst gebraucht werden, vorhanden ist. Denn die Erfahrung ist eben dies, daß der Inhalt – und er ist der Geist – *an sich*, Substanz und also *Gegenstand* des *Bewußtseins* ist.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.429.

seitens des natürlichen Bewusstseins in dem oszillierenden erscheinenden Wissen *erfahren*. Durch die Analyse dieser spezifischen Erfahrung können sowohl die Prämissen und deren Konsistenz bzw. der Argumentationsgang des spezifischen hegelschen Erfahrungsbegriffs der *Einleitung* rechtfertigt werden:

Es hat sich bei einer intensiven Auseinandersetzung mit der Darstellung gezeigt, dass die spezifische Entwicklung der Erfahrung und damit der von Hegel dargestellte Erfahrungsbegriff mittels der Rechtfertigung des „Wissens, dass“ durch das oszillierende erscheinende Wissen begründet ist. Die Rechtfertigungs-Entwicklung der Wahrheit des Wissens, die hier als „Rückgang in den Grund“ erarbeitet wurde, erweist die Wahrheit des Wissens. Damit kann bezüglich Erfahrung rückgeschlossen werden, dass sie sich in dem entwickelten Verhältnis kohärent vollzieht, da als Bezug in dem Reflektions-Verhältnis (Erfahrungs-) Wissen generiert werden kann.

Der Begriff der Erfahrung ist formell hinsichtlich seiner Momente, dem Erfahrungsprozess und dem Erfahrungswissen, erarbeitet worden.

Dabei wurde eine *Minimaldefinition*, die Erfahrung als eine bestimmte Form der *Vermittlung* eines Subjekt-Objekt-Verhältnisses, durch die dem Subjekt ein bestimmtes *Wissen* über das Objekt entsteht, einleitend genutzt, um methodisch den Begriff möglichst spezifisch erfassen zu können. Innerhalb der Erarbeitung zeigt sich, dass das Verhältnis, in dem die Vermittlung als Erfahrungsprozess vollzogen wird, nicht einfach als „wissendes“ Subjekt und „äußerer“ Gegenstand verstanden werden darf. Vielmehr erweist sich in der Analyse, dass sich der *Erfahrungsprozess* erst wahrhaft in einem Verhältnis gestaltet, in welchem beide Relata „Wissen“ sind. Schon in der simplen, ersten epistemologisch-ontologischen Figur stellt sich das alltägliche Vorstellungsmodell der Wirklichkeit als verfälschend heraus, denn die angenommene Unterscheidung der Relata liegt nicht derart vor. In diesem Scheitern des Wahrheitsanspruches, der in den Formen, in denen gewusst wird, als erscheinendes Wissen erhoben wird, erscheint die Negation als *Movens* der Entwicklung des Erfahrungsprozesses.<sup>1235</sup> Denn die gemeinte Weise, Wahrheit zu wissen, vollzieht sich in Wissensformen, die nicht mit dem tatsächlichen Verhältnis, in dem dieser Vollzug entwickelt

---

<sup>1235</sup> Die „Verzweiflung“ des Bewusstseins besteht darin, dass es in seinen Formen zu wissen, den gemeinten Wahrheitsanspruch gar nicht derart wissen kann. Somit muss es diesen Vollzug negieren. In diesem Negationsvollzug erscheint wiederum das Moment, das Hegel in der *Einleitung* als „Verlust seiner selbst“ beschreibt. Denn die „bewußte Einsicht in die Unwahrheit des erscheinenden Wissens“ führt dazu, dass das natürliche Bewusstsein seine „Wahrheit verliert“. Dies kann so verstanden werden, dass das natürliche Bewusstsein die gemeinte Wahrheit in gerade diesem Vollzug, in dem es seine Wahrheit als erscheinendes Wissen annimmt, herausfindet, dass seine gemeinte Wahrheit „Unwahrheit“ ist. Dies ist, wie bezüglich der „sinnlichen Gewißheit“ analysiert, in der Untauglichkeit der Formen, in denen gewusst wird, begründet. Die Negation, also die Spannung zwischen Wahrheit und Unwahrheit des erscheinenden Wissens, ist daher schlüssigerweise der Generator der dargestellten Entwicklung. Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.56.

wird, übereinstimmen und die Art, wie das Verhältnis gemeint ist, verfälscht zudem durch den Modus des Bezugs den Inhalt, der gewusst werden kann. Damit kann das natürliche Bewusstsein seinen Anspruch als erscheinendes Wissen nicht aufrechterhalten und muss diese Form des Fürwahrhaltens bzw. die Formen, in denen es weiß, negieren, um weiter sein Ziel verfolgen zu können und Wahrheiten zu wissen.

Das „Entspringen des neuen Gegenstandes“<sup>1236</sup> kann somit genauer als neue Komplexitätsstufe, in welcher der Gegenstand gewusst wird, bestimmt werden. Das Bewusstsein fertigt somit keine „äußeren“ Gegenstände“, sondern in der Art, in der die Form, mittels derer gewusst wird, im Sinne des Wahrheitsanspruches verbessert wird, verändert sich auch das Phänomen, das in der *Phänomenologie* versucht wird, wahrhaft zu wissen. Durch die Veränderung der Erscheinungsweise kann auf das Objekt des Wissens ein anderer wissender Bezug genommen werden, wodurch es als „neuer Gegenstand“ durch die Veränderung der Formen, in denen gewusst wird, seinen Ursprung in dem Bewusstsein hat. Dabei ändert die unterschiedliche gewusste Verfasstheit der Relata die Relation (das Wissen), innerhalb dessen der dargestellte Vollzug sich entwickelt. Diese von Hegel genannte „dialektische Bewegung“,<sup>1237</sup> der Erfahrungsprozess, vollzieht sich somit vollständig in dem Element des Wissens.

Falls jemand somit - dies tut auch der „Alltagsmensch“ - behauptet, etwas (wahrhaft) zu wissen, zeigt sich in der Analyse der idealtypischen Vollzugsmomente, dass hier eine Reflexion innerhalb des Wissens vorgestellt wird. Das „adaequatio-Modell“ der Wahrheit ist somit in dem Erfahrungsbegriff Hegels wirksam,<sup>1238</sup> allerdings derart modifiziert, dass es sich um Selbstreferenzialität des Wissens handelt. Aus der Analyse der „sinnlichen Gewißheit“ geht somit hervor, dass, sobald jemand überhaupt nur in vermeintlich einfachster Weise Wissen über eine Erscheinung in der Realität proklamiert - ein Vorgang, der ziemlich rudimentär unsere alltäglichen Verhaltensweisen beschreibt - sich sein vermeintliches Wissen tatsächlich strukturell auf Wissen bezieht.

Der hegelsche *Erfahrungsbegriff* bricht somit mit der naiven Vorstellung, dass ein Subjekt an einem „äußeren“ Gegenstand seine Erfahrungen macht und das Wissen an der Quantität und der Qualität des Bezugs „reift“. Derartige Vorstellungsmodelle sind zudem in der Pflicht, die Vermittlung der unterschiedenen Referenzpunkte des Verhältnisses kohärent erläutern zu können. Ein Umstand, der nicht an den Erfahrungsbegriff Hegels herangetragen werden kann: Denn Hegel berücksichtigt die hintergründig wirksame Relation des Wissens auf sich selbst in dem Wissens-Verhältnis von Subjekt und Objekt und integriert dies in seinen

---

<sup>1236</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.60.

<sup>1237</sup> In: Ebenda, S.60.

<sup>1238</sup> Vgl.: Ebenda, S.59.

Erfahrungsbegriff. Daher muss er sich nicht bemühen zu erläutern, wie die Sinnesdaten aus den äußeren Gegenständen in ein kompatibles Format für das Wissen des Menschen übertragen werden, also inwieweit die individuelle Erfahrung und die allgemeine Begrifflichkeit überhaupt miteinander zu vermitteln sind.<sup>1239</sup>

Der Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie* darf aber auch nicht derartig einseitig verstanden werden, als würde die Realität, die das Subjekt in seinem Wissen wahrhaft erfassen soll, subtrahiert. Denn das Erfahrungswissen enthält das Wissen um ein „einheitlich seiendes Etwas“. Äußere Gegenstände im Sinne des wahren Wissens um ihre Existenz liegen somit gerechtfertigt vor.<sup>1240</sup> Eben auch, wenn die Wahrheit durch das Sein des Wissens und nicht durch das Sein des äußeren Gegenstandes rechtfertigt ist, so *ist es ja gerade gerechtfertigt, von existierenden Objekten zu wissen*. Was das freilich für „einheitlich seiende Etwas“ sind bzw. wie sie geartet und gestaltet sind, kann diese epistemologisch-ontologische Figur allerdings nicht gerechtfertigt wissen.<sup>1241</sup>

Pauschal kann aber durch die Erarbeitung des Erfahrungsbegriffes festgehalten werden, dass das Vorstellungsmodell, dass es äußere, unabhängige Objekte und davon zu unterscheidende Objekte des Wissens gibt, zu unkomplex ist, um den Erfahrungsprozess tatsächlich zu ergründen. In der Analyse der *Phänomenologie* erweist sich, durch die Funktion des Bewusstseins als Form des Fürwahrhaltens, dass die Existenz der Gegenstände des Wissens keine weitere Funktion außer der Bezugsnahmemöglichkeit als Widerständiges innehat, was im Bezug auf wahres Wissen keine tatsächliche Bestimmtheit, sondern das „Allerallgemeinste“<sup>1242</sup> überhaupt ist. Denn der wahrhafte Grund des Seins des Wissensobjekts erweist sich im Sein des Wissens, wodurch diese Unterscheidung von Subjekt und Objekt als innerhalb des Wissens liegend zutage tritt. Der „sinnlichen Gewißheit“ kommt innerhalb der *Phänomenologie* so die Funktion zu, dass diese *Selbigkeit von Denken und Sein als Wissen verstanden werden muss*.<sup>1243</sup>

Dabei ist der hier erarbeitete Erfahrungsbegriff Hegels *einerseits* nicht derart unterschieden von dem, was man alltäglich-naiv darunter versteht, gestaltet. Das Wissen im Umgang mit Welt wird in Bezug auf sich selbst, im Sinne seiner Angemessenheit, kontrolliert, verifiziert,

---

<sup>1239</sup> Vgl.: hierzu auch: Hössle, Vittorio: Nach dem absoluten Wissen, S.645f, 648ff.

<sup>1240</sup> Vgl.: „Diese Nichtigkeit alles dessen, was über die sinnliche Gewißheit hinausgeht, ist zwar nur ein negativer Beweis dieser Wahrheit; aber sie ist keines andern fähig, denn die positive Wahrheit der sinnlichen Gewißheit an ihr selbst ist eben das *unvermittelte* Fürsichsein des Begriffes selbst als Gegenstands, und zwar in der Form des Anderseins,- daß jedem Bewußtsein *schlechthin gewiß* ist, daß es *ist*, und *andere wirkliche Dinge* außer ihm, und daß es in seinem *natürlichen* Sein, wo wie diese Dinge, *an und für sich* oder *absolut* ist.“ In.: Hegel: *Phänomenologie*, S.303.

<sup>1241</sup> Um diese Frage adäquat zu beantworten, bedarf es aber einer anderen Zielsetzung, als sie der hier vorliegenden Arbeit zugrunde liegt.

<sup>1242</sup> In: Ebenda, S.70.

<sup>1243</sup> Der Verweis auf die Existenz bzw. die Frage nach derselben ist insofern obsolet, als dieser Begriff keine weitere Funktion bezüglich des Wissens leistet.



falsifiziert und eventuell erweitert. Durch dieses Moment ist es möglich, keine „lebensfremde“ Philosophie zu betreiben, sondern die alltäglichen Vorstellungen zu berücksichtigen. Eben dies vollzieht Hegel auch in seinem Erfahrungsbegriff, da er *andererseits* wesentliche Komponenten eines alltäglichen Verständnisses prüft und in ihrem Rahmen in seinen Begriff integriert. *Die strikte Unterscheidung eines alltäglichen Erfahrungsbegriffes und eines anderen Begriffs der Erfahrung, entbehrt somit einer berechtigten Grundlage.* Anstatt diese Begriffe in einem kontradiktorischen Verhältnis zu verstehen, muss nach der Analyse festgestellt werden, dass der Begriff „Erfahrung“ in der *Phänomenologie* bei einem alltäglichen Verständnis ansetzt, diesem zugrunde liegt und die wirksamen Momente in ihrer funktionalen Struktur berücksichtigt und in sich aufhebt.

In diesem Prozess kommt auch die Exklusivität der epistemologisch-ontologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ zum Vorschein. Diese spiegelt strukturell die möglichen Stellungen des Gedankens zum Objekt wieder, insofern die spezifischen Subjekt-Objekt-Stellungen basal in ihrem Vollzug entwickelt werden.<sup>1244</sup> Auf diese Weise wird in der „sinnlichen Gewißheit“ der Möglichkeit spezifischerer Stellungen späterer Bewusstseinsstufen die Basis gelegt und die Vollzugsweisen in ihrer allgemeinen Form geprüft. Die „philosophischen Strömungen“ des „Realismus“ und „Idealismus“ werden bezüglich ihres Wahrheitsanspruches kritisch geprüft und dialektisch in das kohärent als Grund analysierte Wissen aufgehoben. Das Grundmoment des hegelschen Systems, der „Begriff“ (als Wissen) als sich selbst entfaltendes Prinzip, wird also schon hinreichend kohärent im ersten Kapitel der *Phänomenologie* ausgebildet.

Die Basis der Rechtfertigung, die Hegel in seinen Ausführungen zu der Frage „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“ thematisiert, liegt also schon in dem ersten Kapitel der *Phänomenologie* kohärent vor.<sup>1245</sup> Falls etwas gewusst werden soll, ist der Bezug

---

<sup>1244</sup> Hegel wird in seinem gesamten Systementwurf später einen scheinbar anderen Weg wählen. In der in der *Enzyklopädie* befindlichen *Wissenschaft der Logik* sollen die „Stellungen des Gedankens zu Objektivität“ den begründeten Anfang der sich dargestellten Entwicklung aufzeigen. Innerhalb dieser Stellungen benennt Hegel die Stufenfolge als „Metaphysik“, „Empirismus bzw. Kritische Philosophie“ und das „unmittelbare Wissen“ als sich entwickelnde dreischrittige Stufenfolge. Zunächst kann somit eine *Typologie* der drei Stellungen konstatiert werden. Auch wenn Hegel in der historischen Entwicklung seines Systems scheinbar einen anderen Weg wählt, so fällt bei genauerer Betrachtung doch eine große Ähnlichkeit der Momente und ihrer Wirkung auf. Das „Problem der Einleitung“ kann somit prinzipiell als in der „sinnlichen Gewißheit“ gelöst angesehen werden, da diese Typologie schon in der hier analysierten epistemologisch-ontologischen Figur in spezifizierter Form vorliegt. Zudem dient diese Typologie als allgemeine Struktur der in der *Phänomenologie* dargestellten Entwicklung, wodurch die „sinnliche Gewißheit“ in ihrem Vollzug Beispielcharakter hat. Vgl.: Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch, S.263ff. Sowie vgl.: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Erster Teil, S.93ff.

<sup>1245</sup> Vgl.: „*Logisch* ist der Anfang, indem er im Element des frei für sich seienden Denkens, im *reinen Wissen* gemacht werden soll. *Vermittelt* ist er hiermit dadurch, daß das reine Wissen die letzte, absolute Wahrheit des *Bewußtseins* ist. Es ist in der Einleitung bemerkt, daß die *Phänomenologie des Geistes* die Wissenschaft des Bewußtseins, die Darstellung davon ist, daß das Bewußtsein den *Begriff* der Wissenschaft, d.i. das reine Wissen, zum Resultate hat. Die Logik hat insofern die Wissenschaft des erscheinenden Geistes zu ihrer Voraussetzung,

von Wissen auf Wissen gegeben und nicht, wie naiv angenommen wurde, auf einen „außerhalb“ des Wissens seienden Gegenstand. Dieses Verhältnis kann daher schon insofern als „reines Wissen“ klassifiziert werden, als in diesem Bezug nur Wissen vorliegt und es sich somit rein um Wissen handelt. Inwieweit die Qualität dieser Reinheit innerhalb der dargestellten Bewegung gesteigert oder geändert wird, wird an dieser Stelle nicht weiter diskutiert. Als Resultat gilt es vielmehr festzuhalten, dass zumindest der Anspruch der „Leiter-Funktion“<sup>1246</sup> in Bezug auf das „reine Wissen“ gegeben ist.

Insofern werden hier zudem grundlegend die Möglichkeiten des Wissensvollzugs, der in der *Phänomenologie* dargestellt wird, vorstellig. Im weiteren Verlauf werden sich diese Wissensformationen spezifizieren, aber der hier elementar erarbeitete Erfahrungsbegriff wird weiterhin wirksam sein. Denn da, wie erarbeitet, der Erfahrungsprozess eine spezifische Vermittlung darstellt, ist die ganze *Phänomenologie* die Erfahrung des Bewusstseins. In diesem Sinne ist auch die Frage nach der *Änderung des Titels*<sup>1247</sup> zu beantworten: Inhaltlich ist kein Unterschied gegeben, durch die Änderung wird lediglich das Moment, dass der Geist bestimmte Erscheinungsweisen annimmt, betont. Da der Geist aber nur eine gewisse Formation der Vollzugsweisen des natürlichen Bewusstseins darstellt, sind die Erscheinungsweisen des Geistes nichts anderes als das erworbene Erfahrungswissen, das die Vollzugsweisen formiert und innerhalb dessen das natürliche Bewusstsein in Form des erscheinenden Wissens versucht, seinem Anspruch, wahres Wissen zu sein, zu genügen. Innerhalb dieses Wissensvollzuges, der durch das Kriterium der Wahrheit und der Negation bestimmt und motiviert ist, verläuft der Erfahrungsprozess des natürlichen Bewusstseins.<sup>1248</sup> Die Benennung fokussiert so lediglich eine Blickrichtung auf die Entwicklung, denn die Struktur des Geistes ist, wie erarbeitet, schon in den Vollzugsweisen des Bewusstseins angelegt.

In Bezug auf den *Erfahrungsbegriff* und die in ihm enthaltenen Komponenten des *Erfahrungsprozesses* und des *Erfahrungswissen* lässt sich insgesamt folgendes festhalten:

---

welche die Notwendigkeit und damit den Beweis der Wahrheit des Standpunkts, der das reine Wissen ist, wie dessen Vermittlung überhaupt enthält und aufzeigt.“ In: Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Teil, S.67.

<sup>1246</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.23.

<sup>1247</sup> Vgl.: Bonsiepen, Wolfgang: *Einleitung*, S.XIXff.

<sup>1248</sup> Vgl.: „Die Erfahrung, welche das Bewußtsein über sich macht, kann ihrem Begriffe nach nichts weniger in sich begreifen als das ganze System desselben oder das ganze Reich der Wahrheit des Geistes, so daß die Momente derselben in dieser eigentümlichen Bestimmtheit sich darstellen, nicht abstrakte, reine Momente zu sein, sondern so, wie sie für das Bewußtsein sind oder wie dieses selbst in seiner Beziehung auf sie auftritt, wodurch die Momente des Ganzen *Gestalten des Bewußtseins sind*. Indem es zu seiner wahren Existenz sich forttreibt, wird es einen Punkt erreichen, auf welchem es seinen Schein ablegt, mit Fremdartigem, das nur für es und als ein Anderes ist, behaftet zu sein, oder wo die Erscheinung dem Wesen gleich wird, seine Darstellung hiermit mit eben diesem Punkte der eigentlichen Wissenschaft des Geistes zusammenfällt; und endlich, indem es selbst dies sein Wesen erfäßt, wird es die Natur des absoluten Wissens selbst bezeichnen.“ In: Hegel: *Phänomenologie*, S.61f.

Der hegelsche *Erfahrungsbegriff* übersteigt dadurch, dass sowohl die Rechtfertigungsvariante eines gründenden Bezugs auf ein existentes einzelnes Objekt als auch die eines gründenden Bezugs auf das existente einzelne Subjekt in die Formen des Fürwahrhaltens aufgenommen wurden, diese Unterscheidung der Begründungsmöglichkeiten. Infolge der Einsicht, dass es sich bei Erfahrung um ein bestimmtes Konzept von Wissen handelt und, dass tatsächlich in dem Erfahrungsprozess eine Referenz auf Wissen vollzogen wird, gipfelt der *phänomenologische* Begriff der Erfahrung in folgender Pointe:

Erfahrung kann nur ihrem Anspruch genügen und Erfahrungswissen generieren, wenn der *Erfahrungsprozess* so verstanden wird, dass sich die Formen, in denen das natürliche Bewusstsein als erscheinendes Wissen weiß, durch die Wirkung des Kriteriums der Wahrheit, tatsächlich bezüglich des *Wissens* gestalten.

Damit tritt die hintergründige Relation der Verständnisse einer „realistischen“ und einer „idealistischen“ Rechtfertigungsweise der Wahrheit, das Wissen in seiner Wirkung, in den Vordergrund. Beide Rechtfertigungsweisen bedienen sich nämlich eines einseitig betonten Referenzpunktes als Kriterium der Wahrheit und scheitern daran, dass in ihrem Wissen, das sie als wahr behaupten, der jeweilige Referenzpunkt nicht in der notwendig bestimmten Form vorliegt. Ebenso kann das als begründend gewusst veranschlagte „Sein“ des Referenzpunktes nicht in den angenommenen Formen des Wissens erfasst werden. Das Spezifikum des hier erarbeiteten Erfahrungsbegriffes besteht darin, dass sich dieser dualen Entscheidungsmöglichkeit, was als angemesseneres Kriterium der Wahrheit des erfahrenen Wissens gelten kann, entzieht. Durch die Ausarbeitungen, dass nur das Sein des Wissens in der Lage ist, als Kriterium der Wahrheit und so als deren Grund zu fungieren sowie in der Form gewusst werden kann, wie das natürliche Wissen sich hier formiert, ermöglichen es, dass Hegel seinen *Erfahrungsbegriff* folgendermaßen konzipiert:

Eine *wahrhaftes Erfahrungswissen* kann nur durch einen Erfahrungsprozess gestaltet werden, der realistische und idealistische Vorstellungen als sich wechselseitig generierende Konzepte erfasst, die letztlich durch ihre Selbigkeit als Wissen (-sformationen) durch und in diesem Verhältnis begründet sind. Der *Erfahrungsprozess vollzieht sich somit innerhalb des Wissens* und nicht in einem irgendwie anders gestalteten Verhältnis.

Die grundlegende Einsicht Hegels, dass „Denken“ und „Sein“ nur verschiedene Modi des „Wissens“<sup>1249</sup> sind, treten somit deutlich in seinem Erfahrungsbegriff zutage.<sup>1250</sup>

---

<sup>1249</sup> Vgl.: Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens, S.130f.

<sup>1250</sup> „Denken“ und „Sein“ sind letztlich Unterscheidungen, die in das Wissen fallen. Das „Ich“ als „Denken“ und das „Sein“ des „Gegenstandes“ als naive Unterscheidung sind letztendlich beides nur unterschiedliche Modi, etwas zu wissen und damit „Wissen“. Diese Aufhebung wird im „oszillierenden Wissen“ deutlich.

Dabei wird die Selbigkeit dieser Klassifizierung einerseits in dieser epistemologisch-ontologischen Figur erwiesen und andererseits insofern spezifiziert, als das „Sein“ das Sein des Denkens bzw. Wissens ist und das „Denken“ das Wissen eben dieses Seins.

Dabei hat sich gezeigt, dass die *Zeitlichkeit* das dem Bewusstsein als *Wissen* (in und durch seine formellen Möglichkeiten) wahrhafte Relat des *seienden* Erfahrungsraumes „Raum-Zeit-Realität“ der *Erscheinung* ist und insofern hierin das begründende Moment liegt.<sup>1251</sup> Der Begriff der *Erfahrung* bezieht sich formell wesentlich *auf* und *durch* das Moment der *zeitlichen* „Präsenz“ (als Spezifikation von „Unmittelbarkeit“), während die „Gegenständlichkeit“ aufgrund ihrer nicht notwendigen Begründungsfunktion in die zeitliche Form der Unmittelbarkeit des Wissens aufgenommen wird und diese *Präsenz* als der Grund der Wahrheit erkannt wird.<sup>1252</sup> Die *Wahrheit des Wissens, dass etwas ist*, gründet so in der *Zeit(form) des Wissens* der Erscheinung, als eben in diesem Zusammenhang gegeben.<sup>1253</sup> Die *Präsenz* des Wissens ist das Moment, durch das bzw. in dem *begründet* die mannigfaltigen Erscheinungen in der für Wissen notwendigen Form der *Einheit* vorliegen. Somit wird schon in der „sinnlichen Gewißheit“ ein in der Forschung diskutiertes Resultat Kants, dass primär

---

<sup>1251</sup> Die Zeit ist also insofern „der Begriff selbst“, als sie *ist* bzw. „*da ist*“. In ihr „erscheint der Geist notwendig“ in seinen epistemologisch-ontologischen Figuren, bis er sich begreift, somit „seinen reinen Begriff erfaßt“, auf diese Weise die „Zeit tilgt“ und sich so in seiner *wahren nicht-zeitlichen* Form figuriert (vgl.: Hegel: Phänomenologie, S.429.). D.h. dass die epistemologisch-ontologischen Figuren in Wirklichkeit *unzeitlich* sind, wie das „absolute Wissen“. Aber diese Wahrheit ergibt sich erst am Ende der Darstellung. Der „Geist“ erscheint in seiner zeitlichen Diskursivität nicht nur in z.B. der Figuration der „Aufklärung“. Die simplifizierten Formen, z.B. das „Bewusstsein“, erscheint als vermeintlich in der Zeit, falls es z.B. Gegenstandswissen behauptet, da diese als *Erscheinung* nur in Formen gewusst werden können, die ihre raum-zeitliche Struktur *in ihren Formen* aufgenommen haben und insofern überhaupt einen wissenden Bezug ermöglichen. Zeit muss, als das, was „*da ist*“ auch in dieser Form des *Daseins* verstanden werden – als Dasein sind ihre Momente „Wesen“ und „*Erscheinung*“. Es wird sich grundsätzlich dem Verständnis von A. Luckner bezüglich der „Tilgung“ angeschlossen, der diesen – ebenfalls durch Schiller motivierten – Begriff von der Aufhebung insofern abgrenzt, als das die Tilgung (der Zeit) der „negative“ Begriff der Aufhebung ist, da er in diesem Verhältnis nichts positiv aufgehoben werden kann.

<sup>1252</sup> Die „Gegenständlichkeit“ verbleibt so als das „individuelle“ des Nachvollzugs, wenn ein menschliches Bewusstsein als endliches, die Vollzugsweise der idealen Subjektivität zu leisten versucht und es eben an dieser „Gegenständlichkeit“ die Erfahrung macht, dass sie nicht derart bestimmt ist, als sie dem allgemeinen wahren Wissen zugehörig ist, und sich die Zeit als das offenbart, in der die Wissensweisen vollzogen werden und sich deren Wahrheit bewähren muss – jedenfalls bei konkretem Sachwissen von etwas „Seiendem“.

<sup>1253</sup> Dies darf nicht derart missverstanden werden, als käme der dargestellten Subjektform „Zeitlichkeit“ zu. Die Präsenz der gewussten Erscheinungen ist dasjenige, was durch die Formen, in denen diese Erscheinungen eben gewusst werden kann, wahrheitsgründende Funktion hat. Es wird damit nicht die Behauptung aufgestellt, dass der dargestellte Erfahrungsprozess des natürlichen Bewusstseins eine zeitliche Darstellung ist, die sich durch die Zeit selbst gründet. Vielmehr geht aus der ersten epistemologisch-ontologischen Figur hervor, dass durch die Formen, in denen gewusst wird, – und die damit einhergehende Bestimmung des möglichen Wissensinhaltes – Raum und Zeit formelle Bestimmungen des Gegenstandes, der wahrhaft gewusst werden soll, sind. Durch den konstitutionellen Zusammenhang der Formen, in denen gewusst wird, und dem Wissen, dass eben in diesen Formen weiß, in Kombination mit der nicht geleisteten Begründungsfunktion der „Gegenständlichkeit“ eines Referenzobjekes des Wissens verbleibt die Präsenz durch die Formen, in denen gewusst wird, als Teil des Wissens und erweist sich dabei als das wahrheitsgründende Relat der Erscheinung. Die Zeitlichkeit drückt hier somit den Kontext aus, in dem der Begriff in der Form der „sinnlichen Gewißheit“ gewusst wird.

der Form der Zeit die wahrheitskonstituierende, notwendige Komponente des Wissens (der Erscheinung) darstellt, in der „sinnlichen Gewißheit“ offenbar.<sup>1254</sup>

Hierdurch ist Zeit ein Moment des Wissens des natürlichen Bewusstseins – paradoxer Weise ohne dass diese Subjektform zeitlich wäre oder hier über einen Begriff der Zeit verfügt. Diese „Unzeitlichkeit“ ist aber auf das Wissen in seiner wahren Form als „absolutes Wissen“, das wirkliche Subjekt und den dargestellten strukturellen begreifenden Prozess zu verstehen.<sup>1255</sup>

Es ist nicht so, als würde Hegel behaupten, es gäbe kein „Zeitwissen“, also Wissen, das vermeintlich zeitlich bestimmt (Wissen von/um Erscheinungen, Sachverhalten, Bewegung) ist, also dessen Inhalt durch Zeit bestimmt d.h. formiert ist. Eben dieses Zeitmoment ist wesentlich Resultat des Erfahrungsbegriffs, insofern - in seinem Prozess und Wissen vereinheitlicht - die *Präsenz* (als Form von Zeit) des „Seins des Wissens“ begründende und so wesentlich bestimmende Funktion hat. Zeitlichkeit liegt hier also in einer bestimmten Weise vor, die wesentlich in der Weise des „Seins des Wissens“ zu verstehen und von einem alltäglichen Zeitverständnis zu unterscheiden ist.<sup>1256</sup> Hierdurch gilt es unbedingt zu unterscheiden, dass der *Erfahrungsprozess nicht zeitlich* verstanden werden darf. *Vielmehr ist Zeit als Formmoment des Erfahrungswissens* (durch seinen Inhalt) dem Erfahrungsbegriff wesentlich. Somit kann das natürliche Bewusstsein Wissen um Erscheinungen (und ihren bzw. in ihrem jeweiligen Zustand) haben, ohne dass es selbst als zeitlich strukturiert verstanden werden muss. Die Paradoxie, dass dem Begriff der Erfahrung Zeit wesentlich ist, während das Subjekt unzeitlich-idealtypisch ist, entsteht nur, falls man die Unterscheidung von Erfahrungsprozess und Erfahrungswissen vergisst. Letztlich wird also durch den Versuch, die Erscheinung zu wissen, und der hierin angelegten Weise des Gegenstandsbezugs die zeitliche Komponente des Erfahrungsbegriffes generiert, die sich dann als *Präsenz des Wissen*, das sich in sich selbst aufeinander bezieht, offenbart.<sup>1257</sup> Das bedeutet, dass *nicht* das

---

<sup>1254</sup> Vgl.: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B65-68, S.111-115. Sowie vgl.: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, S.57. Mit der Aufhebung der Form der Gegenständlichkeit als *Räumlichkeit* (der Unmittelbarkeit) als Komponente des „Schematismus“ des Erkenntnisvollzugs und dem Rückgang zu dem Grund – der gründenden Wirkung – als Präsenz i.S. der *zeitlichen* Form der Unmittelbarkeit, (wobei Kant hier eine Unterscheidung zwischen *äußerlichen* und *innerlichen* sinnlichen Erkenntnisweise ansetzt und dem „inneren Sinn“ die bedeutsamere Wirkung zuweist, die hier durch den analysierten Erfahrungsbegriff als nicht notwendige Unterscheidung deutlich wird,) bietet sich am Ende der Darstellung der „sinnlichen Gewißheit“ die gleiche strukturelle Entwicklung dar, wie Kant sie in der *Kritik der reinen Vernunft* aufzeigt. Das Potential der hegelschen Philosophie, die Subjekt zu denkenden Substanz, wird hier deutlich, da keine „äußeren erscheinenden Gegenstände“ aus der Erkenntnis ausgeschlossen werden, aber der Begründungszusammenhang durch und in dem präsenten Sein des Wissens liegen. Vgl: Kant: Kritik der reinen Vernunft, B66, S.113.

<sup>1255</sup> Vgl.: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, S.21f, 169ff.

<sup>1256</sup> Es wird nicht ausgesagt, dass das Bewusstsein zeitlich ist und altert und insofern sein Wissen der Zeit und der Aufmerksamkeit unterliegt. Vielmehr ist in der idealtypischen Subjektform „Zeit“ Bestandteil des Wissens, insofern ihr Vollzug darauf ausgelegt ist, eine Erscheinung, die *ist*, tatsächlich zu wissen. Es ist somit die mit Sein einhergehende Präsenz, die hier in idealtypischer Weise und nicht unter kontingenten Bedingungen der Zeit als geschichtlicher Vergangenheit der Menschheit, welche in der *Phänomenologie* thematisch ist.

<sup>1257</sup> Insgesamt muss die Zeit daher als die momentan vorliegende Formation der Form des Fürwahrhaltens und der Form, in der der Gegenstand angenommen wird, verstanden werden und ist derart ein Modus, wie das Sein des

Subjekt als Bewusstsein etwas (i.S. von „Sein“ bzw. „Wissen“) *in seinem Vollzug* (zeitlich) *synthetisiert*.<sup>1258</sup> Stattdessen ist die synthetische Einheit des Wissens in und durch die Formen, in denen es weiß, *als diese bestimmte Figuration begründet* gegeben.<sup>1259</sup> Hinsichtlich der Zeit kann so auf dem von A. Luckner angeführte Verständnis, dass „Zeit“ als Bewegung bzw. *Differenz* zu verstehen ist, in der das Absolute sich zu sich selbst bestimmt – das jeweilige „Verhältnis von Begriff und Realität“<sup>1260</sup> – übernommen werden. Denn die *Präsenz* bzw. Zeitlichkeit ist als „Zeitigung“ der Formierung der Form des Fürwahrhaltens, hier durch die bestimmte angenommene Positionierung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses, mithin durch und in der Weise, die das natürliche Bewusstsein sich als *erscheinendes Wissen* formiert, ist in und durch den Akt der Bestimmung d.h. durch die grundlegende Annahme, Wissen zu sein, gegeben. Das Moment der Präsenz wird also durch die Formierung des natürlichen Bewusstseins zu erscheinendem Wissen und dem diesen Wissen zugänglichen Formen, etwas zu wissen, gegeben. In dieser Hinsicht kann die These Luckners, dass die Zeit als Bedeutungsnetz „sämtliche Bereiche unserer Erfahrung umfaßt“ im Umfang der vorliegenden Arbeit verifiziert werden.<sup>1261</sup> Besonders fruchtbar scheint nach der vorliegenden Analyse der Ansatzpunkt Luckners, Zeitlichkeit als Kompensationsversuch des Verschwindens der in dem zunächst aufgestellten Wahrheitsanspruch gedachten Formierung des Gegenstandes zu verstehen.<sup>1262</sup> Denn nicht nur, dass das hier erarbeitete Resultat der Wirkung der Präsenz des

---

Wissens gestaltet ist. Es gilt sie also als Vermittlungs- und Bezugsmoment zu begreifen, das prozessuale Veränderungen von vermeintlichen Wissensformationen diskursiv darstellt bzw. formiert und so überhaupt erst begreiflich macht. Zeit ist somit wesentlich als Veränderung oder Einheitlichkeit gedacht und nicht in Form von menschlicher Geschichte o.Ä..

<sup>1258</sup> Die Zeitlichkeit als Komponente des Vollzugs kommt einzig dem „erscheinenden Wissen“ zu, dass in der epistemologisch-ontologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ formiert wird. Denn die Zeitlichkeit erscheint als Moment des Wissens in und durch die *Bestimmtheit* des Wissens, somit in der Formation, in der das natürliche Bewusstsein als erscheinendes Wissen den Anspruch erhebt, etwas (eine Erscheinung) zu wissen.

<sup>1259</sup> Die Eigenschaft „über die Zeit hinweg (zu [Anm. d. Verf.]) synthetisieren“, die Emundts als Resultat der Erfahrung der sinnlichen Gewißheit attestiert, ist somit spezifizierungsbedürftig. Die synthetische Einheit ist in den Formen zu wissen angelegt. Das Bewusstsein ist somit in der Lage diese Funktion zu erfüllen, da es über ein geeignetes Instrumentarium verfügt. Es ist nicht die Erfahrung des Lesers der *Phänomenologie*, die hier analysiert werden sollte, sondern die Leistungsfähigkeit des Bewusstseins selbst.

<sup>1260</sup> In: Luckner, Andreas: *Genealogie der Zeit*, S.90.

<sup>1261</sup> Hierbei gilt es aber die unterschiedliche Analysestrategie bezüglich der *Phänomenologie* und das unterschiedliche Verständnis von Erfahrung zu beachten. Luckner erarbeitet seine Resultate in Hinblick auf das Gesamtwerk der *Phänomenologie*, so dass er unter seinem Fokus thematisch aussagekräftige Stellen zur Analyse heranzieht. So kommen unterschiedlich vertiefte Verständnisse des Vollzuges zustande (vgl. insbes. die Ausarbeitungen zu der „sinnlichen Gewißheit“: Luckner, Andreas: *Genealogie der Zeit*, S.128f.). Im Gegensatz zu der vorliegenden Arbeit geht Luckner auch von differenzierten Erfahrungskonzepten (z.B. innerer und äußerer Erfahrung) und unterschiedlichen Erfahrungen in der Darstellung aus. Diesem Verständnis wird hier als nur oberflächlich differenziert widersprochen.

<sup>1262</sup> Vgl.: Luckner, Andreas: *Genealogie der Zeit*, S.106, 122, 179f. Letztlich muss bei diesem Verständnis von Zeitlichkeit aber bedacht werden, dass sie der „Tilgung“ unterliegt und insofern kein wahrhaft dialektischer Aufhebungsprozess vollzogen werden kann, da gerade die Zeit die Form des Absoluten in seiner Differenz darstellt, in der die Möglichkeit der Sukzession und somit der Erfahrung gegeben ist. Letztlich ist das wahre, d.h. absolute Wissen aber dieser Sukzession formell überhoben, die Zeitlichkeit ist wesentlich gerade das, was nicht als Inhalt aufgehoben werden kann, sondern das Moment des Absoluten in seinem Anderssein darstellt. Inwieweit die Ausführungen Luckners bezüglich der Gesamtkonzeption der *Phänomenologie* kann diese Arbeit aufgrund ihrer Zielsetzung nicht näher untersuchen. Dabei muss allerdings bedacht werden, dass die von

Wissens mit den, von Luckner berücksichtigten, Bestimmungen P. Bieri deckt, da auch die hier aufgezeigte Präsenz, als in der Form des Wissens (universell) gegeben, kohärent mit den Bestimmungen der „Nichtsinnlichkeit“ und der „Selbstbezüglichkeit“ kohärent übereinstimmen.<sup>1263</sup> Ebenso kann der Umstand, dass die Erkenntnisweise der Form des Fürwahrhaltens auch den Gegenstand konstatiert, in und durch die aufgewiesene wahrheitsstiftende Präsenz des Seins des Wissens bestätigt werden.<sup>1264</sup>

Insgesamt wird die These, dass, im Sinne der *Parsimonie*, lediglich *ein Erfahrungsbegriff* vorliegt, in der vorliegenden Analyse verifiziert, da dieser strukturell gleich ist. Unterschieden werden lediglich die Weisen, wie das wahrheitssichernde Referenzobjekt des Bezugs gestaltet sein soll. Diese Unterscheidung betrifft aber den Modus, wie die Rechtfertigung angenommen wird. Dieser Umstand gestaltet auch den Begriff der Erfahrung, aber er fundiert keine Dopplung desselben. Der Erfahrungsprozess vollzieht prinzipiell diesen Wechsel mit. Allerdings ist die Relation, innerhalb derer er verläuft, unabänderlich und notwendig dieselbe, das Wissen. Durch das gemeinte wahrhafte Wissen wird formell die Gewichtung der Relata verschoben. Hierdurch erscheinen grob drei Weisen, wie Wissen als wahrhaft verstanden werden kann. Nachdem die beiden zunächst vermeint wahrhaften Rechtfertigungsmöglichkeiten sich aber als nicht in der Form wissbar gezeigt haben, offenbart sich die zunächst nicht beachtete dritte Komponente des Verhältnisses, die Relation selbst, als feststehende Bedingung und Parameter der Erfahrung. Durch den Prozess des Wissens, sich derart zu gestalten, erscheinen somit nicht nur zwei, sondern drei Rechtfertigungsweisen, die oberflächlich als unterschiedliche Erfahrungsbegriffe verkannt werden können. In Wahrheit ist aber hier der Erfahrungsprozess in seinem sich justierenden Vollzug sichtbar, der ein und demselben Erfahrungsbegriff wesentlich ist.<sup>1265</sup>

---

Luckner an dieser Stelle verwandte Begrifflichkeit des „Mediums“ zu Fehlschlüssen verleitet. Die Zeit muss genauer als die Vollzugsform der Aufhebungsbewegung bezüglich der dargestellten Form des Fürwahrhaltens verstanden werden.

<sup>1263</sup> Vgl.: Bieri, Peter: Zeit und Zeiterfahrung. Exposition eines Problembereichs. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1972, S.12f. Sowie vgl.: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, S.166f, 171f.

<sup>1264</sup> Vgl. zu dieser Wirkungsweise der von Hegel dargestellten Erkenntnis: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, S.16ff, 36, 50, 74, 97, 122f (!), 229.

<sup>1265</sup> Im Gegensatz zu der Auffassung von L. Siep, dass der *Phänomenologie* ein doppelter Erfahrungsbegriff zu unterstellen sei, der *einerseits* die alltägliche Erfahrung und *andererseits* die „Umkehrung des Bewusstseins“ umfasst (vgl.: Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes, S.63ff.), kann mit der vorliegenden Analyse festgestellt werden, dass es sich lediglich um *einen* Erfahrungsbegriff handelt. Dieser kann dabei genauer als die Widerlegung der ersten Form des Fürwahrhaltens und dem Erscheinen eines neuen Gegenstandes bestimmt werden: Es hat sich gezeigt, dass der Erfahrungsbegriff seinen eigentlichen Vollzug im Element des Wissens hat und eine Beschreibung, wie die gerade angestellte, die Selbigkeit und Wechselwirkung nicht vollständig erfasst. Genauer kann gesagt werden, dass eine Vorstellung von einem „entspringenden Gegenstand“ noch zu nah an einer dualistischen Auffassung der Wirklichkeit liegt. Da die Relata des Erfahrungsprozesses tatsächlich dasselbe sind, muss die dargestellte Selbstreflexion auch in ihrer Eigentümlichkeit bedacht werden. In Wirklichkeit erscheint kein neuer Gegenstand, anhand dessen neue oder andere Erfahrungen gemacht werden können, sondern in dem Element des Wissens wird eine neue Bezugsweise angestellt. Somit wird sich im Laufe der *Phänomenologie* zwar das Subjekt der Erfahrung ändern, sobald die Selbsterkenntnis eingetreten ist, dass es

Sämtlichen Analysen, die dieses wesentliche Moment des Erfahrungsbegriffes nicht tatsächlich berücksichtigen oder zugunsten der Intention ihrer Interpretation übergehen, ist somit vorzuwerfen, dass sie die Basis der Entwicklung der dargestellten epistemologisch-ontologischen Figuren in ihrem Vollzug, die schon im ersten Kapitel deutlich aufscheint, fahrlässig übergehen.

Der in der *Einleitung* skizzierte Begriff der Erfahrung muss nach dieser Analyse spezifiziert verstanden werden:

Die „Umkehrung des Bewußtseins“ und der daraus resultierende „neue wahre Gegenstand“ des Bewusstseins sind nicht nur verkürzt auf der Ebene der ontologisch-epistemologischen Figurationen vorstellig. Innerhalb dieser Vollzugsweisen gestaltet sich der Erfahrungsbegriff in *identischer Weise* und *Funktion*, indem in der Formation des erscheinenden Wissens durch unterschiedliche Weisen, den *Grund* (i.S. der Wahrheit) des Wissens anzunehmen,<sup>1266</sup> sich *einerseits* das natürliche Bewusstsein in seiner Wissenformation unterschiedlich gestaltet (und so eine „Umkehrung des Bewusstseins“, durch die bestimmten Bezugsweisen auf den Grund, formiert wird) und *andererseits* damit (bedingt durch den im Wissen gegebenen korrelativen Zusammenhang von Form und Inhalt) das Objekt ändert, da in dem Wissensvollzug als Selbstreflektion (eben schon in dieser simplifiziertesten Form von Subjektivität) durch die Bezugsweise das Objekt notwendig neu formiert wird. Das Scheitern des Wahrheitsanspruches und die hieraus resultierende Bewegung ist komplexer, als dass sie innerhalb einer Makro-Einteilung nur einfach oder einmalig wirksam wäre. Der Begriff der Erfahrung ist sehr viel differenzierter gestaltet als die abstrakte Strukturdarstellung in der *Einleitung*. Generiert durch die Negation - ab dem ersten Moment einer Wissensannahme - entwickelt Hegel durch den in der „sinnlichen Gewißheit“ dargestellten Erfahrungsprozess und das entsprechende Erfahrungswissen Inhalt und Gestalt eines potenten Vollzugsmoment, um die intendierte Entwicklung kohärent in der Darstellung zu entfalten. Die *These* eines *singulären Begriffes der Erfahrung* verifiziert sich somit. Es gibt keine notwendige Unterscheidung des in der *Einleitung* und des in der Darstellung tatsächlich wirksamen Begriffes der Erfahrung. Was im Gegenzug bedeutet, dass jeglicher Ansatz, der in seinen

---

allgemeines Selbstbewusstsein ist. Der Begriff der Erfahrung unterscheidet sich dadurch aber nicht in sich oder gegenüber einem alltäglichen Verständnis. Hegel hat diese alltäglichen Vorstellungen in seinen Begriff integriert und derart einen besser gerechtfertigten und funktionaleren Begriff der Erfahrung aufgezeigt. Der Gegenstand und ein Erscheinen eines neuen Gegenstandes kann ebenfalls nicht als Grund eines doppelten Erfahrungsbegriffes angeführt werden, da sich gezeigt hat, dass es sich immer um dasselbe handelt.

<sup>1266</sup> Da seine Formen zu wissen in der Meinung liegen, bzw. aus dieser resultieren, und als Wissensanspruch als bestimmt erhobene nicht erfüllt werden, formiert das natürliche Bewusstsein *mehrere Formen des Fürwahrhaltens* als erscheinendes Wissen, welche die ultimative Bedingung, wahrhaft zu wissen, erfüllen sollen. In dem Scheitern an diesem Anspruch (der Nichtigkeit) und den Formen, in denen es weiß, (den Negativen) erscheint dann die Negation als Generator des sich vollbringenden Skeptizismus schon innerhalb der epistemologisch-ontologischen Figuren.



Rechtfertigungsvollzug hinter diesen wahrheitsbegründenden Status fällt, als widerlegt gelten muss.

Das *Erfahrungswissen*, dass sich innerhalb des Erfahrungsprozesses des analysierten Abschnittes gestaltet, lässt sich wie folgt beschreiben:

Am Ende des Erfahrungsprozesses der epistemologisch-ontologischen Figur „sinnliche Gewißheit“ hat das natürliche Bewusstsein dabei die Wissensformen (Hier/Itzt/Ich), die es als erscheinendes Wissen nutzt, um sein wahrhaftes Wissen zu bestimmen, in ihrer tatsächlichen strukturellen Bestimmtheit, d.h. in den Möglichkeiten und Grenzen ergründet. Ebenso wird in dem Erfahrungsprozess die tatsächliche strukturelle Verfasstheit (vermittelte Unmittelbare) der Formen, mittels derer gewusst wird, d.h. in der Weise, wie etwas als Wissen verfasst ist, und zusätzlich was wirklich der Referenzpunkt des Wissen ist, deutlich. In diesem Vollzug hat es damit seine tatsächliche Intension und Extension als erscheinendes Wissen ermessen.

Insofern ist die Basis dafür geschaffen, dass die folgenden epistemologischen Figuren sich selbst als Wissensformen wissen können, gelegt. Dies wird aber schlussendlich erst ab dem Kapitel „Selbstbewusstsein“ möglich sein, da erst in diesem Kapitel ein adäquater Subjekt-Begriff seitens des natürlichen Bewusstseins gewusst wird.

Dieser Umstand verdeutlicht dabei, dass die, den alltäglichen Begriff der Erfahrung bestimmende und als notwendig angenommene, Konstante des individuellen Vollzugs der Erfahrung dem hegelschen Begriff der Erfahrung nicht derart zugesprochen werden kann. Ganz im Gegenteil zu dem alltäglichen Verständnis zeigt Hegel in der „sinnlichen Gewißheit“ auf, dass, wenn „Erfahrung“ als Wissensvollzug verstanden werden soll, das simple, personale „Ich“ notwendig keine (wahrheitsgründende) bzw. geltungssichernde Funktion haben kann, da es als Instanz selbst nicht wahrhaft gewusst werden kann.

Das spezifische hegelsche Verständnis des Begriffes der Wahrheit bedingt so, dass Individualität keine notwendig rechtfertigende Komponente des Begriffes der Erfahrung ist und sein kann. Zwar erfährt das natürliche Bewusstsein als Einzelnes, aber die Wahrheit seines Erfahrungswissens ist allgemein. Die Bedeutung des individuellen Nachvollzugs ist somit zwar gegeben und sie dient als Ausgangspunkt für Wissen überhaupt. Allerdings ist „personales Wissen“ bzw. die Betonung, dass das Wissen wahr ist, weil „Ich“ es weiß, nicht als Rechtfertigung haltbar. Hier tritt wiederum das Verhältnis der Unterscheidung, „Allgemeines“ und „Besonderes“, als nicht in der angenommenen Form vorliegend, auf. *Der Begriff der Erfahrung betont damit, dass der Erfahrungsprozess anfangs notwendig von einem Bewusstsein als Einzelheit vollzogen werden muss. Das Erfahrungswissens, das durch diesen Prozess entsteht, entbehrt aber dieser individuellen Komponente.* Hierdurch wird aber auch deutlich, dass der Erfahrungsprozess insofern nicht individuell ist, da er grundsätzlich

von jedem Bewusstsein vollzogen werden kann. Das dargestellte natürliche Bewusstsein als ideales Vollzugsmoment belegt in der vorgenommenen Untersuchung, dass die Erfahrung des Wissens generell allgemeinen Charakter hat. Hierdurch wird die Möglichkeit und Basis geschaffen, dass prinzipiell jeder sich innerhalb des Erfahrungsbegriffes der *Phänomenologie* bewegt und damit die dargestellten epistemologisch-ontologischen Figuren in ihren differenzierten Formen des Fürwahrhaltens nachvollziehen kann. Der Erfahrungsbegriff sichert somit den Anspruch des Programms der *Phänomenologie*.<sup>1267</sup>

Als inhaltliche Momente des Erfahrungswissens sind in der Analyse die *Negation*, die *Allgemeinheit* und die *Vermittlung* erarbeitet worden.

Es hat sich herausgestellt, dass der Inhalt der Erfahrung stets von den angenommenen Formen, in denen gewusst wird, bestimmt ist. Das Bewusstsein eignet sich insofern inhaltlich abstrakte und kategoriale Momente auf der konkreten Ebene der Erfahrung an. Dies ist aber nur der Reflexionsebene ersichtlich, es selbst verfügt nicht über ein derart komplexes Wissen, dass es seine Erfahrungen derart einstufen könnte. Eben dieser Zusammenhang zwischen der Form und dem Inhalt ist seit dem ersten analysierten Moment des Erfahrungsbegriffes wirksam und kann insofern im weiteren Verlauf der Darstellung begründet antizipiert werden. Auf die anfangs aufgeworfene Fragestellung, inwieweit frühere Überlegungen Hegels bezüglich der „*Zweideutigen Natur der Erfahrung*“ zu beantworten sei, hat sich in der Analyse eine Antwort herauskristallisiert: Als die zweideutige Natur kann die Differenzierung des Erfahrungsbegriffs in Erfahrungswissen und Erfahrungsprozess verstanden werden. So kann die Feststellung der natürlichen Eigenschaft der „Identität des Begriffs und des Seins“ dem Erfahrungswissen kohärent zugewiesen werden. Gerade in dieser Verfasstheit als Einheit mit gleichzeitiger Betonung des „Seins“ erweist sich diese Bestimmung als Beschreibung eines Resultates dieser Analyse. Insbesondere das Sein des Wissens fungiert als Rechtfertigung der Wahrheit. Sein Formmoment der Einheit bewirkt zudem, dass es dem Status der „Unmittelbarkeit“ entspricht. Die natürliche Eigenschaft der „Verknüpfung“ beschreibt wiederum bestechend genau den Erfahrungsprozess, denn in ihm werden die verschiedenen Möglichkeiten, wie die vermeintlich gewusste Erscheinung in Bezug auf die Wahrheit dieses Wissens steht, versiert. Der Erfahrungsprozess leistet somit immer eine Verknüpfung innerhalb des Verhältnisses, in dem er sich vollzieht. Es wird also erfahren, wie die Verknüpfung der Wahrheit und des zu Wissenden in den Formen des Wissens verbunden sein muss. Der Erfahrungsprozess vollzieht sich dann anhand verschieden formierter Verbindungsmöglichkeiten. Damit entspricht er dem Status der „Vermittlung“. Die zweideutige Natur bewirkt dann zusammenfassend, dass der Erfahrungsbegriff eben beide

---

<sup>1267</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.55ff.

Momente vereint. Am Ende der „sinnlichen Gewißheit“ ist schon die Bestimmung der „vermittelten Unmittelbarkeit“ als Form der Erfahrung erkannt.<sup>1268</sup>

Insgesamt kann bezüglich des Erfahrungsbegriffes festgestellt werden, dass die hier erarbeiteten Resultate, insbesondere, dass Erfahrung sich als Prozess in einem reflexiven Wissensverhältnis vollzieht, die historische Entwicklung dieses Begriffes in dem Denken Hegels kohärent erscheinen lässt. Denn schon in den „Jenaer Zeiten“ sah Hegel das Potential wahrhaft zu wissen in den philosophischen Elementen „Logik“ und „Metaphysik“ und damit fokussiert in dem Verhältnis des Wissens.<sup>1269</sup> Mit dem Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie* ist ihm dabei der Beweis geglückt, dass dieses scheinbar konträre Prinzip „Erfahrung“ sich tatsächlich in eben jenem Verhältnis gestaltet. Daher kann auch überhaupt erst der Anspruch der *Phänomenologie* erhoben werden, nämlich dass die Erfahrung des Bewusstseins sich zu und in den Erscheinungsweisen des Geistes gestaltet und sich selbst verbessernd autonom generiert.

Bezüglich des Programms und des damit einhergehenden Anspruchs der *Phänomenologie* zeigt sich der Begriff der Erfahrung in seiner besonderen Wirkungsweise:

Der entwickelte Erfahrungsbegriff entspricht insgesamt dem Anspruch des Bewusstseins vollständig und kohärent, da der Anspruch desselben, seine Meinung wahrhaft zu wissen mittels dieses Begriffes kohärent nachvollzogen werden kann.

Des Weiteren kann der Erfahrungsbegriff als Instrumentarium gegen Vorwürfe bezüglich der programmatischen Ansprüche Hegels, sei es ein *circulus vitiosus* oder nicht genannte Prämissen, genutzt werden. Mit diesem Begriff der Erfahrung wird derartigen Vorwurfsmöglichkeiten der Boden entzogen.

Letztlich bietet der Erfahrungsbegriff prospektiv ein elementares Verständnis der Wirkungsmacht der Negation. Diese wird hier innerhalb des Erfahrungsprozesses als *Movens* innerhalb der ersten dargestellten Figur erfahren und hierdurch die Anschlussfähigkeit des Erfahrungsbegriffes an die weitere Entwicklung geschaffen. In Bezug auf die sich weiterentwickelnde Darstellung kann somit festgestellt werden, dass die *Leitungsfähigkeit der Negation* hier schon exemplarisch in ihren grundlegenden Konstanten entwickelnd aufgezeigt wird.<sup>1270</sup>

---

<sup>1268</sup> Insgesamt kann somit ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Begriff der Erfahrung Goethes und Hegels festgestellt werden.

<sup>1269</sup> Vgl.: Pöggeler, Otto: Die Komposition der *Phänomenologie* des Geistes, S.346ff.

<sup>1270</sup> Die anfangs erwähnte Notwendigkeit, dass durch den Anspruch des Programms der *Phänomenologie* und der Funktion des Erfahrungsbegriffes das „absolute Wissen“ in der „sinnlichen Gewißheit“ vorhanden sein muss - und zwar nicht in der Form, die es am Ende des Prozesses erreicht, sondern in der Form, die das Resultat am Anfang der Entwicklung innehaben kann - kann hier bestätigt werden. Das Resultat der *Phänomenologie*, die Selbigkeit des Subjekts und des Objekts (des Wissens), sind in der *sinnlichen Gewissheit* enthalten, insofern

Das hier resümierte Ergebnis der Analyse des Erfahrungsbegriffes soll nun knapp in Bezug zu Thesen, die innerhalb der Forschungsliteratur diskutiert werden, gesetzt werden. Dabei werden hier offene Fragestellungen und erarbeitete Lösungsvorschläge vorgestellt, um den Erfahrungsbegriff produktiv nutzbar zu machen. Im Anschluss wird dann auf die Möglichkeiten und Vorteile dieses Begriffes eingegangen.

A. Graeser, dessen sehr erhellender Kommentar zur Einleitung der *Phänomenologie* unter Zuhilfenahme des hegelschen Gesamtwerkes und der gesamten Philosophiegeschichte die Systematik und die Bezugspunkte Hegels erläutert, verweist auf eine Problematik bezüglich der Dopplung des Gegenstandes innerhalb des Versuches zu wissen.<sup>1271</sup> Im Sinne der angeführten Analyse kann hier der Vorschlag angebracht werden, dass die Dopplung durch die Verfasstheit, einerseits den Gegenstand als „objektbedingt“ und andererseits als „subjektbedingt“ fixiert anzunehmen, entsteht. Wie dargestellt ist aber die Verfasstheit des Wissens, welche diese beiden Annahmen als oszillierend, i.S. sich wechselseitig bedingend, auffasst, wirklich wahr.<sup>1272</sup> Zu der von Graeser angeführten Fragwürdigkeit der Prüfung in diesem Sinne kann dabei auf die Unmöglichkeit, in den angenommenen Formen des Fürwahrhaltens überhaupt zu wissen und der wesensmäßigen Verfasstheit des natürlichen Bewusstseins, als erscheinendes Wissen eben „Wissen“ zu sein,<sup>1273</sup> verwiesen werden.

Des Weiteren erscheint nach der angestellten Analyse die dreifache Struktur, die L. Siep dem dritten (Korrektur-) Moment der dargestellten Bewegung zuordnet, insofern spezifizierungsbedürftig, als kein „gegliedertes sinnliches Kontinuum“<sup>1274</sup> als Resultat der „sinnlichen Gewißheit“ verbleibt. Vielmehr hat sich „Wissen“ als dasjenige gezeigt, was (schon) in der „sinnlichen Gewißheit“ als eigentliches Resultat bezeichnet werden kann.<sup>1275</sup>

Das von Siep beschriebene vierfache Moment der Erfahrung zeigt sich insgesamt auf einer anderen Ebene ansässig, als die, welche hier analysiert wurde. Diese kann als eine Makro-Ebene der Beschreibung verstanden werden. Insofern wird Siep somit Recht gegeben, wenn

---

aufgezeigt wird, dass in Wirklichkeit das Wissen und keine besonderen, dem Wissen äußerlichen Relata die Wahrheit ist.

<sup>1271</sup> Vgl.: Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes, S.159ff.

<sup>1272</sup> Dies würde auch kohärent mit dem von Graeser skizzenhaft angeführten Lösungsvorschlag übereinstimmen. Vgl.: Ebenda, S.164.

<sup>1273</sup> Vgl.: Wieland, Wolfgang: Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit, S.80.

<sup>1274</sup> In: Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes, S.85.

<sup>1275</sup> L. Siep bringt dieses Verständnis innerhalb der Analyse des Abschnittes „B. Freiheit des Selbstbewußtseins; Stoizismus, Skeptizismus und das unglückliche Bewußtsein“ exemplarisch deutlich zum Ausdruck, wenn er resümiert: „Nicht-theologisch gesprochen: die Welt, wie sie in Wahrheit ist, reflektiert sich im menschlichen Wissen und Tun. Es gibt keine Wahrheit »dahinter«.“ (In: Ebenda, S.112.), bzw. in der Analyse der „Gewißheit und Wahrheit der Vernunft“: „Was im wissenschaftlichen wie im analytischen Schließen geschieht, ist letztlich nichts anderes als die Explikation von Schlüssen, die in den Begriffen impliziert waren. Es gibt darüber hinaus keine »Realität«, die sinnliche zugängliche Welt ist nichts Außerbegriffliches, sondern wie unsere Wahrnehmung selber (unbewußt) begrifflich strukturiert.“ (In: Ebenda, S.119.).

er auf dieser Basis die Momente in „ursprüngliche Intention“, „tatsächlicher Bewußtseinsinhalt“, „Korrektur“ und „neuer Gegenstand“ unterscheidet.<sup>1276</sup>

Den Ausführungen von A. Kress, dass der „Satz des Bewusstseins“ im Sinne der Funktionsweise des „natürlichen Bewusstseins“ nicht phänomenologisch, sondern lediglich apriorisch zugänglich gemacht werden kann, muss nach der angestellten Analyse widersprochen werden.<sup>1277</sup> Gerade die analysierte Figur des „oszillierenden Wissens“ begründet, dass hier (um in dem von Kress gebrauchten Vokabular zu bleiben) keine apriorische, sondern gerade in der Erfahrung liegende Struktur aufgedeckt ist. Ein Vorwurf einer dogmatischen Setzung ist somit zurückzuweisen.

In ihren Ausarbeitungen zu Hegels Subjektivitätsbegriff, die sich in erster Linie auf die *Wissenschaft der Logik* beziehen,<sup>1278</sup> verweist P. Braitling auf die Problematik des logischen Zirkels, den der neuzeitliche Subjektivitätsbegriff aufweist.<sup>1279</sup> Beispielhaft zeigt sie dies an den Strukturen der Subjektivitätsbegriffe von Kant und Fichte auf<sup>1280</sup> und verweist auf die Schriften Hegels,<sup>1281</sup> um diese Problematik zu lösen.

Diese Fragestellung soll für die vorliegende Arbeit folgendermaßen nutzbar gemacht werden: Eine mögliche Lösung stellt das Verständnis dar, dass innerhalb der „sinnlichen Gewißheit“,<sup>1282</sup> in der noch gar keinen Selbstbewusstseinsbegriff, wie Braitling den Subjektivitätsbegriff versteht, vorliegt, von Hegel herausgearbeitet wird, dass der logische Zirkel auf einer falschen Annahme beruht. Schon in den basalen Strukturen von Erkenntnis analysiert Hegel, dass der Dualismus von Wissendem und Gewusstem nur den Blick auf die zugrundeliegende Einheit „Wissen“ verstellt: Die „Unmittelbarkeit“ und notwendige „Allgemeinheit“ begründen, durch den Versuch der Erkenntnis, mit dem sie notwendig einhergehen,<sup>1283</sup> die Grundlage und Rechtfertigung der Synthese. Es ist das, zunächst von Platon thematisierte, aber nicht vollständig explizierte, „Wissen des Wissens“<sup>1284</sup> (in dieser Arbeit strukturell innerhalb des „oszillierenden Wissen“ herausgearbeitet), das in seiner

---

<sup>1276</sup> Vgl.: Siep, Ludwig: *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, S.85.

<sup>1277</sup> Vgl.: Kress, Angelika: *Reflexion als Erfahrung*, S.19 FN1.

<sup>1278</sup> Vgl.: Braitling, Petra: *Hegels Subjektivitätsbegriff*, S.57.

<sup>1279</sup> Vgl.: Ebenda, S.11ff. Sowie vgl.: Kress, Angelika: *Reflexion als Erfahrung*, S.63-72, 76-90.

Diesem Zirkel liegt die Selbstbezüglichkeit bzw. die Frage, ob Selbstbewusstsein in Gegenstandsbewusstsein aufgeht oder, ob das Gegenstandsbewusstsein erst Selbstbewusstsein ermöglicht, bzw. die notwendige Voraussetzung des Selbstbewusstseins für Wissen überhaupt ist, zugrunde. Vgl.: Braitling, Petra: *Hegels Subjektivitätsbegriff*, S.14, 21, 42ff.

<sup>1280</sup> Vgl.: Ebenda, S.15f, 17ff, 50f.

<sup>1281</sup> Vgl.: Ebenda, S.12, 16f, 37.

<sup>1282</sup> Somit soll aufgezeigt werden, dass die angestrebte Lösung von Braitling nicht erst in der „Wissenschaft der Logik“ bzw. der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“, sondern schon innerhalb des Anfangskapitels der *Phänomenologie* dargestellt wird.

<sup>1283</sup> Vgl.: Hegel: *Phänomenologie*, S.57f.

<sup>1284</sup> Vgl.: Braitling, Petra: *Hegels Subjektivitätsbegriff*, S.109f.

strukturellen Verfasstheit den „unhintergehbaren“ Punkt darstellt,<sup>1285</sup> der als Lösung der Problematik des Subjektivitätsbegriffes verstanden werden sollte.<sup>1286</sup>

Gleichzeitig stellt dieses Moment des selbstreflexiven Bezugs innerhalb der „sinnlichen Gewißheit“ die Bedingung dar, dass die dargestellte Struktur sich über die einzelnen Stufen entfalten und zu der komplexen epistemologisch-ontologischen Figur „Geist“ entwickeln kann.

In Bezug auf den Erfahrungsbegriff bedeutet dies, dass Hegel induktiv offen legt, dass *in der Erfahrung* die wahrhafte (dialektische) *Einheit* (der Selbst- und Fremdbezüglichkeit)<sup>1287</sup> zutage tritt.

Ebenso bietet dieser Bezug des Wissens auf Wissen, der im Erfahrungsbegriff liegt, damit die Basis für die „Einheit der Apperzeption“, die Hegel laut *R.P. Horstmann* als „unaufgebbaren Ansatzpunkt“<sup>1288</sup> seiner Philosophie von Kant übernimmt. Es zeigt sich, dass Hegel diese Einheit geschickt innerhalb der ersten Wissensform grundlegend aufzeigt. Dadurch ist die Basis dieser Annahme schon gelegt, bevor überhaupt eine Form des „Selbstbewusstseins“ thematisiert wurde und die traditionelle Frage, wie die Verschmelzung des Subjekts und des Objekts von statten geht, wird von Hegel insofern unterlaufen, als er diese Einheit in den Grundzügen von Wissen allgemein als kohärente und notwendige Berichtigung des angenommenen dualen Verhältnisses etabliert.<sup>1289</sup>

Der hier erarbeitete Erfahrungsbegriff bietet dabei in Bezug auf seine *Leitungsfähigkeit* viele Vorteile. Er stellt eine *Einheit*, die in ihrer Form, dem Erfahrungsprozess, ihren Inhalt, das Erfahrungswissen, wechselseitig bestimmt, dar. Dieser *Zusammenhang* ist in diesem Erfahrungsbegriff widerspruchsfrei und notwendig, da sich der Zusammenhang in einer selbstreferentiellen Relation ohne „andersartige“ Relata entwickelt.<sup>1290</sup>

---

<sup>1285</sup> Vgl.: Brautling, Petra: Hegels Subjektivitätsbegriff, S.35 FN12, 119, 150ff.

<sup>1286</sup> In diesem Sinne wird sich der von A. Luckner angedeuteten Lösungsmöglichkeit angeschlossen, den Begründungszirkel als nicht gerechtfertigt zurückzuweisen und den „Vollzug der Reflexion“ als die in seinem Begreifen wesentlich negative, sich über Bestimmungen (Negationen) vollziehende Handlung, die nicht dogmatisch oder zirkelhaft gesetzt ist, sondern sich in diesem Vollzug (negativ) selbst expliziert, zu denken. vgl.: Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit, S.84ff.

<sup>1287</sup> Vgl.: Ebenda, S.108.

<sup>1288</sup> In: Horstmann, Rolf-Peter: Wahrheit aus dem Begriff. S.63.

<sup>1289</sup> Gleichzeitig ist durch diese Struktur die Basis für das geschaffen, was Horstmann in Bezug auf die „Wissenschaft der Logik“ und die „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ als den Begriff der Subjektivität, genauer die „übergreifende Subjektivität“ analysiert und die er für maßgeblich für das Verständnis von Hegels Begriff von „Begriff“ und Begriff von „Subjektivität“ versteht. Dieser Subjektivitätsbegriff ist dadurch ausgezeichnet, dass er genau dann vorliegt, „wenn man ihn als den Begriff eines Verhältnisses oder einer Beziehung interpretiert, die zwischen Sachverhalten besteht, die selbst als bestimmte Verhältnisse oder Beziehungen der gleichen Elemente oder Momente gedacht werden können.“ (In: Ebenda, S.68. Vgl. ebenso S.72f.) Dieses Verhältnis ist nicht kohärent mit einem dualistischen Ansatz zu vereinen, sondern muss die Unterscheidung als nichtig überwunden haben. Eben die Möglichkeit dieser Überwindung wird schon in dem analysierten Anfangsabschnitt der *Phänomenologie* deutlich. Insofern legt Hegel hier auch kohärent den Grundstein für seinen Subjektivitätsbegriff.

<sup>1290</sup> Der mögliche Vorwurf an ein philosophisches System, seine Wissensweise durch Erfahrung zu begründen und dann aufgrund der Kontingenz einzelner Erfahrungen, deren Richtigkeit wiederum durch die Art, in der das

Der begründete Zusammenhang gilt dabei sowohl in Bezug auf die zufällige Setzung eines zu wissenden Objekts und des Erfahrungswissens als auch in Bezug auf die in dem Erfahrungsprozess vermittelte Relation: Ebenso ist der Zusammenhang zwischen dem Phänomen und dem durch das Wissen gestalteten Erfahrungsprozess in diesem Erfahrungsbegriff notwendig erwiesen.<sup>1291</sup>

Darüber hinaus ist durch dieses einheitliche, notwendige Verhältnis des Erfahrungsbegriffes auch die *Vollständigkeit* der Wissensmöglichkeiten des zu wissenden Objekts gegeben. Dieses zunächst auf der Vorteilebene in Anspruch genommene Argument ändert dabei seine Funktion. Es wird insgesamt auf die Möglichkeit des Bezugs in Verbindung gebracht. Hierdurch erscheint die Leistungsfähigkeit des Erfahrungsbegriffes in seiner Potenz, insofern die *Basis der Möglichkeit eines sich ergänzenden Wissensvollzugs gelegt wird*. Auf diese Weise wird das natürliche Bewusstsein innerhalb seines Erfahrungsprozesses z.B. auch Sachverhalte wahrhaft wissen können. Ein weiterer Vorteil besteht darin, dass in diesem Verhältnis, dessen Relata sich wechselseitig bestimmen, die Koordinaten, innerhalb derer sich der Erfahrungsbegriff vollzieht, der „Erfahrungsraum“, bestimmt werden kann. Durch das hier analysierte Verhältnis desselben wird der *Möglichkeit eines kausal zusammenhängenden Wissens* die Basis gegeben. Somit ist dieser Art eines qualitativen Wissens, obwohl es der Figur selbst nicht zugänglich ist, innerhalb des Erfahrungsbegriffes die notwendige Grundlage gegeben. Die potentielle Möglichkeit ein derartiges Wissen zu generieren liegt somit vor und der Begriff der Erfahrung kann diese, den alltäglichen Vorstellungen wesentliche Qualität, kohärent begründend ermöglichen.

Ebenso muss diesbezüglich festgehalten werden, dass der *Zusammenhang von Raum und Zeit*, der in dieser Analyse mit Verweis auf die Philosophie Kants analysiert wurde, innerhalb und mittels dieses Erfahrungsbegriffes in einem notwendigen Zusammenhang verstanden werden sollte, was z.B. an den Formen, innerhalb derer gewusst wird, und ihrer sich wechselseitigen Beziehung innerhalb des Wissens deutlich wird.

Letztlich werden die hier vorgeführten Leistungsmöglichkeiten des Erfahrungsbegriffes in Bezug auf seinen einheitlichen Zusammenhang über eine hier entwickelte Komponente des Erfahrungswissens ermöglicht. Denn der Inhalt, der in diesem Erfahrungsbegriff zu dem analysierten Zustand vorliegt, enthält das „Sein“ in einer Form, in der durch dieses „*ist*“ eine *hinreichende Form der Einheit* gewusst wird. Das Bewusstsein verfügt somit über ein hinreichendes Instrumentarium, um kohärent und wahrhaft ein Existenzurteil zu wissen.

---

Wissen gewusst wird zu rechtfertigen, kann gegenüber der *Phänomenologie* nicht treffend formuliert werden. Ein „*circulus vitiosus*“ liegt hier nicht vor.

<sup>1291</sup> Die anfangs bezüglich des Begriffs des Wissens analysierten Relationen erscheinen so, in und durch den Begriff der Erfahrung, als Unterscheidungen, die in Wahrheit eine notwendige Einheit darstellen.

Durch die formelle Eigenheit des Erfahrungsbegriffes ist über diesen Zusammenhang hinaus, durch das Moment der Selbstreflexion, zudem die Möglichkeit der Form der *prinzipiellen Unendlichkeit* gegeben, die u.a. hier als *exponentielle Reflexion in Form einer Einheit* erscheint.

Neben diesem formellen Moment sind auch die hierdurch bestimmten inhaltlichen Momente der Möglichkeiten des Begriffes der Erfahrung zu betonen: Mittels und in diesem Erfahrungsbegriff ist eine *Möglichkeit der Symbiose von Theorie und Praxis sowie von Konkretem und Abstraktem* geboten. Derartige Unterscheidungen werden somit von Anfang an als sich wechselseitig ergebende Bestimmungen verstanden, was einen Vorteil gegenüber anderen Erfahrungsbegriffen erzeugt. Mit dem *phänomenologischen* Erfahrungsbegriff wird die Unterscheidung als nicht in der Art vorliegende aufgezeigt, was die Notwendigkeit einer kohärenten Erläuterung, wie diese Bestimmungen in Bezug zueinander stehen, hinfällig macht. Ein Umstand der von anderen Verständnissen von Erfahrung nicht derart gelöst werden kann.

Nicht zuletzt muss der Umstand bedacht werden, dass der Erfahrungsbegriff der *Phänomenologie* wesentlich durch das Kriterium der Wahrheit geprägt ist. Wie analysiert sind durch diesen Fokus seine Momente des Erfahrungswissens und der Erfahrungsprozess *gerechtfertigt*. Dies meint, dass durch den als kohärent analysierten Erfahrungsprozess ein gerechtfertigtes Wissen generiert wird. Die Anforderungen bezüglich der Funktion der Erfahrung werden somit vollständig und widerspruchsfrei erfüllt. Eine Leistung die, in Anbetracht der alltäglichen Vorstellungen, nicht allzu leichtfertig übergangen werden sollte. Zudem ist die epistemologisch-ontologische Figur hierdurch auch noch vor skeptischen Einwänden gegenüber ihrem Wissen gefeit. Die Rechtfertigung des Erfahrungswissens ist in dem Erfahrungsprozess nicht durch äußere Einwände oder den allgemeinen Selbstanspruch des natürlichen Bewusstseins<sup>1292</sup> kritisierbar.

---

<sup>1292</sup> Dass die Darstellung der *Phänomenologie* hier nicht endet ist selbstverständlich. Aber die Entwicklung vollzieht sich aufgrund der Differenz der Meinung, der Wahrheit und der Wissensformen. Innerhalb dessen ist der Begriff der Erfahrung zu verorten. Dieser begründet nicht die Entwicklung, sondern vollzieht sie. Dass der allgemeine Selbstanspruch des natürlichen Bewusstseins keinen Einwand gegenüber der Rechtfertigung des Erfahrungswissens und des Erfahrungsprozesses darstellt, ist auf der Ebene zu verstehen, die den Erfahrungsbegriff betrifft. Die Meinung des natürlichen Bewusstseins erschöpft sich aber nicht in der Annahme, die innerhalb der „sinnlichen Gewißheit“ darstellend untersucht wurde. Diese stellt nur die allgemein erste (d.h. unmittelbare) Meinungsfacetten bezüglich der Welt dar, die das Bewusstsein als erscheinendes Wissen beansprucht, wahrhaft zu wissen. Insofern genügt das diesbezüglich generierte Erfahrungswissen, um die in der „sinnlichen Gewißheit“ als erscheinendes Wissen fixierte Meinung wahrhaft zu wissen. Daher bietet der Selbstanspruch des natürlichen Bewusstseins als „sinnliche Gewißheit“ hier keine Möglichkeit der Kritik.



## Literaturverzeichnis:

- Arendt, Hannah: Vita activa oder Vom tätigen Leben. 6. Aufl., Piper Verlag GmbH, München, 2007.
- Aristoteles: Metaphysik. Schriften zur Ersten Philosophie, Hrsg.: Schwarz, Franz, Philipp Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart, 2000.
- Aristoteles: Physik. Vorlesung über Natur. Hrsg.: Zekl, Hans Günther, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988.
- Aristoteles: Über die Seele. [De anima], Hrsg.: Theiler, Willy, Rowohlt, München, 1968.
- Augustinus: Bekenntnisse. Hrsg.: Flasch, Kurt; Mojsisch, Burkhard, Phillip Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart, 2003.
- Becker, Werner: Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Eine Interpretation. Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 1971.
- Beuthan, Ralf: Hegels phänomenologischer Erfahrungsbegriff. In: Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne. Hrsg.: Vieweg, Klaus; Welsch, Wolfgang, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2008, S.79-94.
- Bickmann, Claudia: Der Gigantenstreit zwischen Schelling und Hegel: Widersacher im eigenen Lager. In: Das Selbst und sein Anderes, Hrsg.: Pfeifer, Marcus; Rasic, Smail, Verlag Karl Alber GmbH, Freiburg/München, 2009, S.136-159.
- Bickmann, Claudia: Differenz oder das Denken des Denkens. Topologie der Einheitsorte im Verhältnis von Denken und Sein im Horizont der Transzendentalphilosophie Kants, Schriften zur Transzendentalphilosophie, Bnd. 11, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1996.
- Bickmann, Claudia: Selbstverhältnis im Fremdbezug? In: Weltphilosophien im Gespräch. Hrsg.: Bickmann, Claudia, Wirtz, Markus, Bnd. 5, Selbstverhältnis im Weltbezug Teil 2, Verlag Traugott Bautz GmbH, Nordhausen, 2011, S.15-21.
- Bieri, Peter: Zeit und Zeiterfahrung. Exposition eines Problembereichs. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1972.
- Bonsiepen, Wolfgang: Einleitung. In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Hrsg.: Wessels, Hans Friedrich; Clairmont, Heinrich, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2006. S.IX-LXIII.
- Braitling, Petra: Hegels Subjektivitätsbegriff. Eine Analyse mit Berücksichtigung intersubjektiver Aspekte, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1991.
- Brockhaus Wahrig. Deutsches Wörterbuch. Hrsg.: Wahrig, Gerhard, Zweiter Band, BU-FZ, FA. Brockhaus, Wiesbaden, 1981.
- Carnap, Rudolf: Der logische Aufbau der Welt, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1998.
- Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens. Systematische Einleitung in Hegels Phänomenologie des Geistes. In: Hegel-Studien. Hrsg.: Nicolin, Friedhelm; Pöggeler, Otto, Beih. 21, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1981.

- Collmer, Thomas: Hegels Dialektik der Negativität. Untersuchungen für eine selbst-kritische Theorie der Dialektik: „selbst“ als „absoluter“ Formausdruck, Identitätskritik, Negationslehre, Zeichen und „Ansichsein“, Focus Verlag, Gießen, 2002.
- Cysarz, Herbert: Erfahrung und Idee. Probleme und Lebensformen in der deutschen Literatur von Hamann bis Hegel. Wilhelm Braumüller, Wien, 1921.
- Daniel, Claus: Hegel verstehen. Einführung in sein Denken, Campus Verlag, Frankfurt a.M., 1983.
- Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. Dritter Band. E-Forsche, Verlag von S. Hirsel, Leipzig, 1862.
- Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Band 2: Bin-Far, 2. Aufl., Dudenverlag, Mannheim, 1993.
- Duden Fremdwörterbuch. Duden Bnd. 5. 8. Aufl., Dudenverlag, Mannheim, 2005.
- Düsing, Klaus: Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit. In: Hegel-Studien. Hrsg.: Nicolin, Friedhelm; Pöggeler, Otto, Bd.8, Bouvier Verlag, Bonn, 1973, S.119-130.
- Emundts, Dina: Erfahren und Erkennen. Hegels Theorie der Wirklichkeit. Vittorio Klostermann, Frankfurt, 2012.
- Erdmann, Johann Eduard: Die Phänomenologie des Geistes. In: Materialien zu Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Hrsg.: Fulda, Hans Friedrich; Henrich, Dieter, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1973, S.54-63.
- Fichte, Johan Gottlieb: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre: als Handschrift für seine Zuhörer (1794), 4. Aufl., Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1997.
- Fichte, Johann Gottlieb: Versuch einer Kritik aller Offenbarung, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1962.
- Fulda, Hans Friedrich: Das erscheinende absolute Wissen. In: Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne. Hrsg.: Vieweg, Klaus; Welsch, Wolfgang, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2008, S.601-624.
- Fulda, Hans Friedrich: Das Problem der Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik, 2. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1975.
- Gadamer, Hans-Georg: Die verkehrte Welt. In: Materialien zu Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Hrsg.: Fulda, Hans Friedrich; Henrich, Dieter, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1973, S.106-130.
- Gadamer, Hans-Georg: Hegels Dialektik des Selbstbewußtseins. In: Materialien zu Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Hrsg.: Fulda, Hans Friedrich; Henrich, Dieter, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1973, S.217-243.
- Gettier, Edmund: Ist gerechtfertigte, wahre Meinung Wissen?, 1987. In: Analytische Philosophie der Erkenntnis, Hrsg.: Bieri, Peter, 4. Aufl., Beltz Athenäum, Frankfurt a.M., 1997, S.91-93.

- Gneiting, Ulrich: Erfahrung und Dialektik. Die Identität des Bedeutungs- und Verifikationsproblems als Schlüssel zu einem nicht-idealistischen Verständnis der dialektischen Philosophie, Peter Lang GmbH, Frankfurt a.M., 1990.
- Goethe, Johann Wolfgang: Der Versuch als Vermittler. In: Sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe, Hrsg.: von der Hellen, Eduard, Cotta'sche Buchhandlung, Berlin, 1902ff., S.15-26.
- Goethe, Johann Wolfgang: Erfahrung und Wissenschaft. In: Sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe, Hrsg.: von der Hellen, Eduard, Cotta'sche Buchhandlung, Berlin, 1902ff., S.26-28.
- Graeser, Andreas: G.W.F. Hegel: Einleitung zur Phänomenologie des Geistes. Kommentar von Andreas Graeser. Philipp Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart, 1988.
- Graeser, Andreas: Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewissheit. In: Phänomenologie des Geistes. Hrsg.: Köhler, Dietmar; Pöggeler, Otto, 2.Aufl., Akademie Verlag GmbH, Berlin, 2006, S.35-53.
- Grundmann, Thomas: Analytische Einführung in die Erkenntnistheorie. Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, 2008.
- Handbuch Deutscher Idealismus. Hrsg. Hans-Jörg Sandkühler. J.B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung & Carl Ernst Poeschel Verlag, Stuttgart, 2005.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie (1802/1803). Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuen mit dem alten. In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Jenaer Schriften. 1801-1807, Red.: Moldenhauer, Eva und Michel, Karl Markus, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1970, S.213-272.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie. In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Jenaer Schriften. 1801-1807, Red.: Moldenhauer, Eva und Michel, Karl Markus, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1970, S.9-138.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Ein Manuskript zur Psychologie und Transzendentalphilosophie (1794). In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Gesammelte Werke. Bnd. I, Frühe Schriften I, Hrsg.: Friedhelm, Nicolai, Felix Meiner, Hamburg, 1989, S.167-192.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 1830. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen. Hrsg.: Moldenhauer, Eva und Michel, Karl Markus, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1970.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie. In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Jenaer Schriften. 1801-1807, Red.: Moldenhauer, Eva und Michel, Karl Markus, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1970, S.287-433.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Jenaer Systementwürfe II. Hrsg.: Horstmann, Rolf-Peter; Trede Johann, Gesammelte Werke Bnd. 7, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1971.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Hrsg.: Bonsiepen, Wolfgang; Heede, Reinhard. In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Gesammelte Werke. (In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft) Hrsg.: Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaft, Bnd. 9, 1980, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1968ff.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Hrsg.: Wessels, Hans Friedrich; Clairmont, Heinrich, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2006.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Nach dem Texte der Originalausgabe. Hrsg.: Hoffmeister, Johannes, Akademie-Verlag, Berlin, 1964.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch, Red.: Moldenhauer, Eva und Michel, Karl Markus, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1969.
- Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik. (1816), Bnd.12, Hrsg.: Hogemann, Friedrich; Jaeschke, Walter, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1981.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften. In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Jenaer Schriften. 1801-1807, Red.: Moldenhauer, Eva und Michel, Karl Markus, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1970, S.434-530.
- Heidegger, Martin: Der Satz der Identität. In: Heidegger, Martin: Identität und Differenz. Verlag Günther Neske, Pfullingen, 1957, S.11-34
- Heidegger, Martin: Grundsätze des Denkens, Freiburger Vorträge 1957, I. Vortrag, In: Heidegger, Martin: Gesamtausgabe. II. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen, Bnd. 79, Bremer und Freiburger Vorträge, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1994, S.81-96.
- Heidegger, Martin: Hegels Begriff der Erfahrung. In: Martin Heidegger: Holzwege. 2. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1950 S.105-192.
- Heidegger, Martin: Sein und Zeit. 18. Aufl., Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 2001.
- Heidemann, Dietmar: Hegel, Sellars und der Mythos des Gegebenen. In: Hegel-Jahrbuch 2002, Phänomenologie des Geistes, Zweiter Teil, Akademie Verlag GmbH, Berlin, 2002, S.362-368.
- Heidemann, Dietmar: Kann man sagen, was man meint? Untersuchungen zu Hegels „Sinnlicher Gewißheit“. In: Archiv für Geschichte der Philosophie. Hrsg.: Frede, Dorothea; Bartuschat, Wolfgang, 84. Bnd., Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, 2002, S.46-63.
- Henrich, Dieter: Fichtes ursprüngliche Einsicht. In: Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer. Hrsg.: Henrich, Dieter; Wagner, Hans, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt a.M., 1966, S.188-232.

- Henrich, Dieter: Grund im Bewusstsein. Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794/95). 2. Aufl., Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 2004.
- Henrich, Dieter: Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus. Tübingen-Jena 1790-1794, (2 Bd.) Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., 2004.
- Henrich, Dieter: Hegel im Kontext. 4.Aufl., Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1988.
- Heraklit: Fragmente. Hrsg.: Snell, Bruno, 14.Aufl. Artemis& Winkler Verlag, Zürich& München, 2007.
- Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg.: Ritter, Joachim; Gründer, Karlfried, Bnd.7, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, Schwabe& Co.AG, Basel, 1989.
- Horkheimer, Max: Der neuste Angriff auf die Metaphysik. In: Horkheimer, Max: Gesammelte Schriften, Bnd. 4: Schriften 1936-1941. Hrsg.: Schmidt, Alfred, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M., 1988, S.108-161.
- Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie. In: Horkheimer, Max: Gesammelte Schriften, Bnd. 4: Schriften 1936-1941. Hrsg.: Schmidt, Alfred, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M., 1988, S.162-217.
- Horstmann, Rolf-Peter: Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu den Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus, 3.Aufl., Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt a.M., 2004.
- Horstmann, Rolf-Peter: Wahrheit aus dem Begriff. Eine Einführung in Hegel, Verlag Anton Hain Meisenheim GmbH, Frankfurt a.M., 1990.
- Hössle, Vittorio: Nach dem absoluten Wissen. Welche Erfahrungen des nachhegelschen Bewusstseins muß die Philosophie begreifen, bevor sie wieder absolutes Wissen einfordern kann? In: Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne. Hrsg.: Vieweg, Klaus; Welsch, Wolfgang, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2008, S.627-654.
- Husserl, Edmund: Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II. Hrsg.: Held, Klaus, Phillip Reclam jun., Stuttgart, 2007.
- Imhoff, Hans: Der Hegelsche Erfahrungsbegriff. Euphorion Verlag, Frankfurt a.M., 1973.
- Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch. Leben-Werk-Schule, 2. Aufl., Sonderausgabe, J.B. Metzler, Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH, Stuttgart, 2010.
- Jaspers, Karl: Einführung in die Philosophie, R. Piper& Co Verlag, München, 1966.
- Kaehler, Klaus Erich: Das Prinzip Subjekt und seine Krisen, Selbstvollendung und Dezentrierung, Karl Alber Verlag, Freiburg i.B., 2010.
- Kaehler, Klaus Erich: Zum Verhältnis von Phänomenologie und Psychologie bei Hegel und Husserl. In: ZPPM. Zeitschrift für Psychotraumatologie, Psychotherapiewissenschaft, Psychologischer Medizin, 5.Jg. (2007), Heft 4, Asanger Verlag, S.47-57.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Hrsg.: Bachmann, Ingeborg, Philipp Reclam jun. GmbH& Co., Stuttgart, 2003.

- Kettner; Matthias: Hegels »Sinnliche Gewißheit«. Diskursanalytischer Kommentar. Campus Verlag GmbH, Frankfurt a.M., 1990.
- Klassiker der Philosophie 2. Von Immanuel Kant bis John Rawls. Hrsg.: Höffe, Ottfried, Verlag C.H. Beck, München, 2008.
- Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen. Hrsg.: Schmid, Bernhard; Schweikard, David, Suhrkamp Verlag GmbH, Frankfurt a.M., 2009.
- Kress, Angelika: Reflexion als Erfahrung: Hegels Phänomenologie der Subjektivität. Königshausen und Neumann, Würzburg, 1996.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand. Hrsg.: Cassirer, Ernst, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1996.
- Lenin, Wladimir Iljitsch: Was sind die „Volksfreunde“? In: Lenin, Wladimir Iljitsch: Ausgewählte Werke. In zwei Bänden, Bnd. 1, 6. Aufl., Dietz Verlag, Berlin, 1960, S.26-91.
- Lexikon Existentialismus und Existenzphilosophie. Hrsg.: Thurnherr, Urs; Hügli, Anton, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2007.
- Lexikon der Sprachwissenschaft. Hrsg.: Bußmann, Hadumod, 3. Aufl., Alfred Körner Verlag, Stuttgart, 2002.
- Löwith, Karl: Hegel und die Sprache. In: Neue Rundschau. 76. Jhrg. 1965, 2. Heft, S. Fischer Verlag, Frankfurt a.M., S.278-297.
- Luckner, Andreas: Genealogie der Zeit. Zur Herkunft und Umfang eines Rätsels. Dargestellt an Hegels *Phänomenologie des Geistes*. Akademie Verlag, Berlin, 1994.
- Lukács, Georg: Die Entäußerung als philosophischer Zentralbegriff der »Phänomenologie des Geistes«. In: Materialien zu Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Hrsg.: Fulda, Hans Friedrich; Henrich, Dieter, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1973, S.276-325.
- Martens, Ekkehard: Philosophieren mit Kindern. Eine Einführung in die Philosophie. Reclam, Stuttgart, 1999.
- Marx, Karl: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Konsorten. In: Karl Marx Friedrich Engels Werke, Institut für Marxismus Leninismus beim ZK der SED, Bnd. 2, Dietz Verlag, 1957, Berlin, S.3-224.
- Marx, Werner: Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in „Vorrede“ und „Einleitung“. 2. erw. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1981.
- Metzler-Philosophie-Lexikon. Begriffe und Definitionen, Hrsg.: Prechtel, P., Burkard, F., 2. Aufl., Verlag J.B. Metzler, Weimar, 1999.
- Nagel, Thomas: What Is It Like to Be a Bat?, In: The Philosophical Review, Vol. 83, No. 4, Duke University Press, Durham, Okt. 1974, S 435-450.
- Nink, Caspar: Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes, Josef Habbel Verlag, Regensburg, 1948.
- Platon: Der Staat. Über das Gerechte. 11. Aufl., Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1989.

- Platon: Sophistes. Hrsg.: Wolf, Ursula, Kommentar von Christian Iber. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2007.
- Platon; Theätet, Hrsg.: Martens, Ekkehard, Phillip Reclam jun., Stuttgart, 2003.
- Pöggeler, Otto: Die Komposition der Phänomenologie des Geistes. In: Materialien zu Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Hrsg.: Fulda, Hans Friedrich; Henrich, Dieter, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1973, S.329-390.
- Reinhold, Karl Leonard: Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen. *Erfter* Band das *Fundament* der Elementarphilosophie betreffend. Johann Michael Mauke, Jena, 1790.
- Rheinhold, Karl Leonard: Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, Widtmann & Mauke, 1789.
- Röd, Wolfgang: Erfahrung und Reflexion. Theorie der Erfahrung in transzendentalphilosophischer Sicht, Verlag C.H. Beck, München, 1991.
- Rorty, Richard: The linguistic turn. Recent essays in philosophical method, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.
- Rosenkranz, Karl: Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben. Duncker und Humblot Verlag, Berlin, 1844.
- Sans, Georg: Hegels Schlusslehre als Theorie des Begriffs. In: Hegel-Forschungen: Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss. Hrsg.: Arndt, Andreas; Iber, Christian; Kruck, Günter, Akademie Verlag, Berlin, 2006, S.216-232.
- Sartre, Jean-Paul: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Hrsg.: König, Traugott, 13. Aufl., Rowohlt, Taschenbuch Verlag, Hamburg, 2007.
- Schäfer, Erhard: Dialektik und Empirie. Zum Begriff der Erfahrung bei Marx. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1976.
- Schnädelbach, Herbert: Erkenntnistheorie zur Einführung. 2. Aufl., Junius Verlag GmbH, Dresden, 2004.
- Schulte, Günter: Das Auge der Urania. Bilder und Gedanken zur Einführung in Erkenntnistheorie. 2. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1977.
- Siep, Ludwig: Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels »Differenzschrift« und »Phänomenologie des Geistes«. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2000.
- Solomon, Robert: In the Spirit of Hegel. A Study of G.W.F. Hegel's *Phenomenolgy of Spirit*. Oxford University Press, Inc., New York, 1983.
- Thomas von Aquin: Summa gegen die Heiden. Hrsg.: Albert, Karl; Engelhardt, Paulus, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974, Kap. 67, S.249-255.
- Thomas von Aquin: Summae theologiae In: Editio Leonina: Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis, I., P.M. edita, cura et studio fratrum praedicatorum, Rom 1882ff.

- Wagner, Jochen: Die Erfahrung des Wissens. Hegels phänomenologische Grundlegung der Philosophie. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie der philosophischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, 1987.
- Wieland, Wolfgang: Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit. In: Materialien zu Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Hrsg.: Fulda, Hans Friedrich; Henrich, Dieter, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1973, S.67-82.
- Wild, Christoph: Reflexion und Erfahrung. Eine Interpretation der Früh- und Spätphilosophie Schellings, Karl Alber Verlag, Freiburg/München 1968.
- Wille, Matthias: Transzendentaler Antirealismus. Grundlagen einer Erkenntnistheorie ohne Wissenstranszendenz. Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/ Boston, 2012.
- Westphal, Kenneth: Hegel, Hume und die Identität der wahrnehmbaren Dinge: historisch-kritische Analyse zum Kapitel „Wahrnehmung“ in der Phänomenologie von 1807, Klostermann, Frankfurt a.M., 1998.
- Westphal, Merold: Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung. In: Materialien zu Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Hrsg.: Fulda, Hans Friedrich; Henrich, Dieter, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1973, S.83-105.
- Yamane, Tomoyuki: Wirklichkeit. Interpretation eines Kapitels aus Hegels <Wissenschaft der Logik>, Verlag Peter Lang GmbH, Frankfurt a.M., 1983.